حاشیه بر عضدی

بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله رب العالمین والصلوة والسلام علی محمد وآله الطاهرین
فیقول المحتاج الی عفو ربه الغنی خلیفه سلطان الحسینی ان هذه فواید نفیسة
وعواید رایقة قد سنحت لقریحتی القاصرة وسمحت بها همتی الفاترة حین مطالعة
شرح المختصر للعضدی الذی هو من اشهر کتب الاصول واتقنها واعلاها صنف فی
هذا الفن واحسنها قاصدا توضیح المراد وتصحیح الفساد بقدر الامکان مترزا عن اکثر
المسائل بعد طول المباحث الی ما هو الحاصل مقتصرا فی عمدة المطالب الحق من الاقوال
معترفا بالقصور والنقصان مستعینا بالله الکریم المنان عسی ان ینتفع به بعض الطالبین
او یهتدی به احد من السالکین والله الموفق والمعین
شرط الجواز بسلامة العاقبة هذا اعتراض علی قول الآخر جایز مطلقا اذ ربما یکون
الجواز مشروطا بسلامة العاقبة فی نفس الامر فاذا مات المکلف ظهر عدم جواز
تاخیره فکان عاصیا فاجاب بانه لا یکفی هذا الاشتراط فی المنع لان سلامة العاقبة
مجهولة للمکلف بحیث لا یمکنه العلم بها والجهل بالشرط یستلزم الجهل بالمشروط فلا
امتثال للمکلف بالفعل بهذا الجواز فیلزم التکلیف بالمحال ویرد علیه مثل ما اورد
المصنف فی مسئلة کون الامر للفور علی دلیل من قال به لتعذر الحکم فیه من ان
التکلیف بالمحال انما یلزم لو کان وجوب التاخیر مشروطا بسلامة العاقبة فلا یلزم التکلیف بالمحال للامکان
الامتثال بالمبادرة فی اول الوقت هذا ظاهر الجواب ویمکن تقریره بان یقال ان

التکلیف

ان التکلیف بالمحال وان لم یکن لازما ولکن یلزم منه انه لا یمکن العمل بجواز التاخیر الا ان
لا یمکن الاطلاع علی حصول شرطه ووجوب الفعل واقع قطعا فیلزم العمل بالفور الی
ان یخرج عن العهدة ویحصل الظن بیرائة الذمة فیکون تجویز التاخیر الوارد فی الشرع لغوا
محضا ویلزم ان لا یجوز التاخیر بوجه من الوجوه فی الموسع وقد بینا خلافه فی المذهب
المختار بل ادعی المصنف الاجماع علی عدم العصیان بالتاخیر وسیأتی زیادة تحقیق
لهذا فی مسئلة الفور انشاء الله تعالی هذا وما ذکره المحشی الشیرازی من ان هذا بناء
علی انه جعل شرط الجواز العلم بالسلامة اذ لا یکفی الظن بها لان المفروض تحقق
المشروط فحال الاثم فاقول فیه نظر لانه مع انه خلاف ظاهر العبارة لانه جعل
الشرط فی العبارة نفس السلامة لا العلم بها وانما ذکر حدیث العلم بها فی الجواب لبیان لزوم
التکلیف بالمحال لا لانه هو الشرط کما عرفت تقریره لا ینطبق الجواب علیه حینئذ اذ لا
یلزم وقوع التکلیف بالمحال حینئذ لانه اذا کان شرط الجواز هو العلم بالسلامة لا نفس السلامة
والشرط المذکور ای العلم المذکور لیس مجهولا بل معلوم عدمه قطعا فشرط ای الجواز
یکون منتفیا قطعا بل لو کان وجوب التاخیر ایضا مشروطا بالعلم المذکور لا یلزم ایضا تکلیف
المحال لانه تکلیف مشروط یعلم عدم شرطه قطعا فلا تکلیف قطعا والحاصل نفی شرطه الذی
هو جعل الشرط الواجب المقید ولو کان معلوما عدمه لا یستلزم التکلیف بالمحال بل یستلزم عدم
التکلیف نعم الجهل به یستلزم التکلیف بالمحال فی حصول
الحال به وجوب شرطه یستلزم جهالته
الوجوب فلا یمکن الامتثال وانما یستلزم المانع نفی الشرط التکلیف بالمحال لو کان شرطا للواجب
المطلق ای شرطا للاصل لا شرطا للوجوب کما ستعرف فی المسئلة الآتیة ولا یخفی شرطه للفعل

حاصله القسم عدم ان جواز التاخیر الموسع اعفا من الطلب الذی فعله فی البدل ما اوجبه الله الا ان یکون الاجل لا یمکن جواز التاخیر والعزم الا ان ذکره الحاصل مع عدم الجواز ذکر العزم الکل

كما تعرف بالتأمل في الكلام ثم انه ان علمت السلامة وجب عليك الآخر وجاز لك
نعم انت لا تعلم السلامة فتعلم انه لا واجب عليك والا جاء بالانتفاء تكليف وايضا ان
التكليف بالمحال والحاصل ان حصول الشرط نفس العلم ثم ان امكن العلم يلزم العلم بوجوب هذا
وعدمه فلا حصول الشرط ولا المشروط فلا يلزم التكليف بالمحال على اي تقدير بل الاشتراط
اذ اصل الشرط نفس السلامة اذ وجودها وعدمها مجهول واشتراط الوجوب بها يستلزم التكليف
واشتراط الجواز بها يوهم ذلك كما اوردناه فظهر عدم انطباق الشارح وقال على ما ذكره
ما ذكره ثم هو سؤال اوفى على الدليل وجوابه انه لا يمكن اشتراط الجواز بالعلم المذكور لان
اسقاط الجواز التأخير بناء على ظن وعدم حصول الشرط المذكور يستلزم تجويز التأخير في فيه
كما ذكرناه وسقط جواز التأخير بالكلية فهذا مع ما ذكرنا فاسد قوله ولو جعل شرطه نفس
السلامة العاقبة في نفس الامر فلم يتأدى الى التكليف بالمحال لان السلامة الحاصلة وان لم يكن
للمكلف العلم بها لكنها غير ممتنع الوقوع فليس التكليف عند ظن تكليفا بالمحال فلا دلالة لو كان الشرط
بأنها ممتنع الحصول بالعادة انتهى اذ مناط توهم التكليف بالمحال خفاء تحقق الشرط لا امتناع نفس
الشرط لكونه مجهولا بحيث العلم به كما عرفت وسيظهر لك انفا في مسألة كون الامر للفور
فالسلامة العاقبة غير ممتنع الوقوع لا ينفع في دفع التكليف بالمحال لان خفائها لا يمكن امتثال الامر
مشروطا بها وكون العلم ممتنع الحصول لا يوجب التكليف بالمحال لو كان نفس العلم شرطا لان نفس العلم
المذكور ليس مجهولا بل يعلم عدمه واما المجهول وجوده وعدمه نفس السلامة العاقبة كما عرفت
التفصيل وايضا ظهر فساد الاعتراض على الوجه الذي قرره بحمل الكلام على ان الشرط هو العلم
بالسلامة وذلك لانك قد عرفت ان اشتراط نفس العلم وان كان الوجوب بها لا يستلزم التكليف بالمحال

المذكور
بل يستلزم نفي الوجوب ولا يلزم منه التكليف بالمحال اصلا والاعتراض
انما يرد على تقدير اشتراط نفس السلامة كما عرفت وهذا عجيب من هذا المحشي
تأمل فكأنه يرى ذلك مما هو حقيقا بالوجوب قال الشارح لهم بعد
ذكر تحرير القوم الدال ان المص كأنه يعتقد ان الواجب بالنسبة الى الامور
التي يلزم فعلها عقلا وعادة ليس واجبا مطلقا اذ الايجاب مقيد بها كما
فلا يدخل في تحت الاسم الا مجرد الواجب المطلق الا به فلا يفتقر الى الذكر
عنها بقيد المقدور ولذا اخر المقدور بان يأتي الفعل بدونه عقلا او عادة
على ان المكلف عند الاتيان بالواجب تمكن في فعل تلك المقدمة وتركها انتهى
المسئلة
اعترض عليه المحشي الشرازي بوجوه حاصل اكثرها يرجع الى عدم انطباق
او عبارة المص والشرح على ما ذكره وقد اورده عليه حق الاداء الحق ان هذه
العبارة في شرح الشرح اعني قوله بالنسبة الى الامور التي يلزم فعلها عقلا او عادة
وقعت سهوا من قلم الناسخ لانه قصدها نظرا الى لفظه كما فانه لا يكاد ينتظم كلام
عبارته مع وجود تلك العبارة مع قطع النظر عما اوردوه عليه حتى انه لا ينطبق على
او كلام المص والشرح عليه فانه كيف يستقيم ان يقال ان الجمهور جعلوا قيد المقدور احترازا
عما ليس في وسع المكلف ثم ذكر ان المص ما رأى اشياء اخر غير ما ذكره اولا ان الجمهور
اخرجوه بقيد المقدور خارجا بقيد المطلق اخرج هذا الشيء الخارج بقيد المقدور
وكيف يصدر هذا الكلام من العقلاء فضلا عن العلماء فان كان شيء اخرجوه
بقيد المقدور غير ما ذكره الجمهور وكيف يصرح بالعدول عما قصد الجمهور ايضا بعد

الا ان هذا الشي خارجا بقيد الاطلاق فكيف يخرج المتم بقيد المقدور وثانيا
ان هذه العبارة وقعت سهوا والصواب في العبارة ان المتن كان يقتدران الواجب
بالنسبة الى ما لا يكون في وسع المكلف ليس واجبا مطلقا فلذا اخرالمقدور بانه
والعجب ان هذا المحشي لم يتوجه الى ان كلام شارح الشرح كيف ينتظم في نفسه مع
وجود تلك العبارة مع قطع النظر عما اورده عليه فاسد اذ مدعاه بصدق
انه اتى بجميعها او ببعضها فيه انه ربما يقول الخصم انه بل وشرط ايتان بالفعل بشرط
حتى يكون صحيحا لان الشارع جعل شرط طهارة فربما يكون عدمه مستلزما لعدم جزء او
في المامور به فلا يكون المكلف اتيا بجميعها او به لا من جهة ان الشرط نفسه من المامور به
ولم يات به حتى يكون اعترافا بالمدعى بل من جهة انه يلزم عدمه بعدم جزء او كيفية من نفس
المامور به فلا يثبت وجوب واجب اخر سوى نفس الشروط الذي هو الواجب في نفس
المستدل ان يقول لا انما عدمه مستلزما لعدم واجب يكون واجبا لانه على الشارع فيه
فالصلوة مثلا لما كانت مشروطة بالطهارة لم تصل بشرط طهارة فربما كانت حقيقة الصلوة الشرعية
مفقودة في نفسها فلا يصح وبما قررنا عليه لا يحصل انه لم يات بنفس الشرط كما هو المامور به
لفقدان شي فيه بل فقد ان الشرط فنفس الشروط الذي هو الواجب اذ هو نفس
الشرط ولعل انما هو المفهوم من وجود الشرط فقط حتى لو لم يكن مامورا به لزم كون الاتي
بالمشروط بدونه اتيا بجميع المامور به اذ فرغ الاتيان بتمام الماهية الشرعية بدونه ربما
لا فرض محال كما ذكرنا ولا يخفى ان مثل هذا الاستدلال جريان هذا الدليل في المقدمة العقلية
والعادية فللخصم ان يقول انه بعينها ايضا ما لظاهر انه لا فرق بين الشرط والمقدمة للشرط

العقلية

العقلية والعادية في ذلك الا انه في الشرط لا يحصل الماهية الشرعية بدونه
وفيهما لا يحصل الماهية اصلا بدونهما ولا ينفع هذا الفرق في المطلوب والتحقيق
انهم لو ارادوا ان المقدمة مطلوبة ملحوظة حال الطلب في المقدمة مع المطلوب في
اصالة او مفصلا فلا يصح في الشرط ولا في غيره ولو ارادوا انها مطلوبة
اجمالية ولو ضمنا فحينئذ يتم الدليل المذكورة على نفي الوجوب في العقلية والعادية
ايضا وان كان اثباته مشكلا ايضا ولا فرق في ذلك بين الشرط وغيره وسيجي
تحقيق لهذه المسئلة في مسئلة ان الامر بالشي نهي عن ضده والتحقيق الذي ذكره
المحقق الشيرازي انما يظهر منه قصور هذه الادلة عن افادة نفي الوجوب والظاهر
منه وجوب المقدمة بالمعنى المتنازع فيه وهو كونه بحيث يترتب على تركها ثواب اخروي
ثواب في المقدمة وعلى تركها عقاب اخروي والظهور كونها ما لا بد منها لا يكفي للانواع
لا يصح فيه والحق ان اثبات وجوب المقدمة بالمعنى الذي ذكرناه مشكل والمانع مستظهر
فاسد وقد يقال في اثباته انه لو لم يجب المقدمة اصلا يجوز للمكلف تركها شرعا ولا يلزم
عليه شي على تركها فلو ترك المقدمة بحيث لا يمكن فعلها واستعدادها كما لو كان بعد طريق
كمنه للبعيد قبل وقت الفعل كالحج مثلا فان كان مكلفا بالفعل لزم التكليف بما لا يطاق
وان لم يكن مكلفا به لزم كون الواجب غير واجب ويلزم منه امكان اسقاط المكلف الواجب
عن نفسه بدون الاتيان بالفعل المجزي عليه وهو خلاف التقرير وقد اورد على الدليل
ان الفعل حال عدم الشرط مقدور وانما الممتنع فعله بشرط عدم الشرط وهو بالقوة انه
زمنا الكلام بعد فوت الشرط عند لا يمكن فعله وقيل في رده انه لا دخل لعدم وجوب

بحث حاشية صفحه

لا يقال هذا خلاف المفروض لان الكلام في الشرط الشرعي وهو الذي يتأتى الفعل بدونه
عقلا وعادة كما ذكر في تحرير محل النزاع فلا يمكن ان يقال فيه ان الاتيان بالمشروط
بدونه ممكن كما هي للاول لانا نقول ليس المراد به ان الفعل بعنوانه المطلوب للشارع
الصحيح انما يأتي بدونه ولا يتوقف عليه بوجه من الوجوه حتى في نظر الشارع اذ ان
كان حينئذ التوقف غير معلوم لنا اذ مع ذلك لا يتحقق الاشتراط مع جهل ولو
سلم فلا ثمرة لهذه المسألة في شيء من الموارد لذلك اذ يحتمل في كل المراد ان يعتبر في
نظر الشارع في المشروط شيء حتى يتوقف حصوله على ذلك الشرط ويفوت بفوته
فلا يصح المشروط لعدم حصوله مع فقد ذلك الشرط ويفوت بفوته كلا ثمرة ما لا يجب
الشرط مع فقده انه من حيث هو المراد تأتي الفعل دونه عقلا وعادة الحال
حصول افراد الفعل بحسب الظاهر للاعم مع قطع النظر عن اشتراط الشارع بشرط بدون
ذلك الشرط عقلا وعادة ولا ينافي ذلك توقف المشروط من حيث صحته شرعا على
كيفية خفية مع ذلك الشرط ولا اثر كونه عقيب حصول ذلك الشرط فهو على ذلك
الوجه تام الواجب بدونه يكون ناقصا وان كان بفعل الشرط فهو تام او

قال الشارح رحمه الله

المقدمة في هذا ولا ينفع الاجابة في دفع هذا الاشكال اذ لو كان واجبا لما
جاز تركه للمكلف بانحاء الترديد بعينه وانه لكن دفعه بانه لو كانت المقدمة
واجبة لم يكن المكلف عاصيا وانجر الى ترك الفعل يجوز للمكلف الفعل وان
لم يكن مقدورا له ولا يمكن التكليف برفعه لانه محال اثنى عن فعل حرام صادر عنه

الحق

المكلف باختياره كما لو شرب الخمر باختياره قبل وقت الصلوة وانجر الى ترك الصلوة
في وقتها مثلا فانه لا يقبح عقابه على ترك الصلوة عقلا وشرعا مع كونه غير مقدور له
في الوقت وما هذا الا لانه الذي فعل باختياره مخالفا للشرع في جهلة التكليف المحال
بخلاف ما اذا لم يكن المقدمة واجبة فانه يجوز له ترك المقدمة شرعا ولا حرج عليه في
ذلك فلو ادى ذلك الترك الى ترك شيء لم يكن فيه اصلا لانه ترك شيئا
تركا مشروعا فما حيث الحكيم بعد ورود العقل عنه وذلك مثل انه اكل او شرب
حلالا ادى الى ترك الصلوة فان عقابه على ترك الصلوة قبيح الشرع والعقل الفرق
وقد نوقش فيه بان في المقدمة الثانية بان ترك المقدمة المذكورة لو كان وان
جائزا وحينئذ ان مقدمة الواجب ليست واجبة لكن فيه انه يستلزم ترك العزم على
الفعل كان حراما اذ مستلزم الحرام حرام وفيه تأمل اذ لا نسلم ان مستلزم الحرام
حرام او نقول ليس هناك اللازم واحد مع ترك اللازم هذا وحرمة ترك العزم فرضا
لا ينفع في المقام لانه لا دخل له في جعل الفعل غير مقدور حتى يقال انه القبح
توجه حرام الى التكليف بالمطلق بخلاف ما لو كان ترك المقدمة حراما فيه ثم اذا
يكون الدليل باطلا وان التزم الاول اي انه مكلف بالفعل بعد ترك المقدمة لكن
لزم التكليف بغير المقدور قلت يكفي في صحة التكليف كونه مقدورا بوجه من الوجوه
وعلى تقدير فعل المقدمات وان صار ممتنعا بسبب اختياره وهذا مقدور له بوجه
وهو ان يفعله على تقدير فعل المقدمة بان لم يترك المقدمة او لا فقدر
لا يشترط كونه مقدورا له بالفعل في نفس الامر نعم يشترط كونه مقدورا له بحسب

تقديره يكون ذلك التقدير مقدورا له في وقت من الاوقات بان يقع هذا
المقدر المقدور له في وقته لا يكفي الاتيان بالفعل في وقته وههنا كذلك كما لا يخفى
وكيف يكفي القول بانه يشترط كونه مقدورا بالفعل بعض الانواع لكونه ممتنعا
بالغير حتى من جهة اختيار المكلف ايضا اذ كل ما تركب من الافعال الاسلية صار
ممتنعا بالغير باختياره والا لم يعدم فتامل   لزم تعقل الوجوب لاوداء
الدليل المذكور واكثر الدلايل الاتية في اداء الواجب التي لا تاثير بها حتى الاداء
مع انها واجب اتفاقا فاحمل الدليل والتحقيق انه لو اريد التعقل بالتفصيل لما لزم
عند كلية الاجزاء فانه كثيرا ما يطلب المركب مع الغفلة عن تفصيل الاجزاء وان اريد المعقول
ان كان مجملا فلا نم انه حاصل في المقدمة ايضا   وكلاهما يتعلق به الخطاب
اول سبب للمخاطبة حصر المحمول على الموضوع كما يستفاد من ضمير الفصل بتصريحه وقد قيل
واجب متعلق الخطاب والغرض ان هذا المعنى بذلك العبارة فاندفع ما ذكره الشارح
لا دخوله في المدعى   يجوز ان يحرم واحد مبهم اه اقول لا يخفى ان القسم
هو الكف كما سبق فالمراد بكون الحرام مخيرا فيه ان المطلوب فيه كف كلي له افراد محصل
بفعل اي فرد من افراد ذلك الكف فالكف ههنا كلي مع قياس الفعل في الواجب المخير
عنه حتى يلزم ترك جميع الافراد الا ان هذا خلاف لفظ قوله يحرم واحد مبهم لان ظاهره
الكلي نفس الحرام اي المكفوف عنه لا الكف ولذا قال الشارح المحقق ويكون معناه اه
اشارة الى ان المراد   الحرام الكون في الحيز واحد في الصلوة اه نقل
يمكن تصحيح هذا الجواب بعد تمهيد مقدمة وهي انه يجب ان يحمل المقصود ان النهي التحريمي وان كان

نهيا لوصفه او لغيره كما سنبين في بحث النهي يدل على الفساد شرعا لا لغة وعقلا وذلك
لانا لو انا تتبعنا موارد استعمال الشرع فوجدنا كل ما ورد فيه نهي تحريمي شرعا كان
محكوما فيه بالبطلان وبفساد الذات وايضا وجدنا علماء الامصار يستدلون بالنهي
التحريمي على الفساد وبطلان الذات وهذا يدل على ان كل ما هو منهي عنه شرعا بالنهي
التحريمي فاسد الذات شرعا ولا يصح شرعا بخلاف النهي التنزيهي فانه ليس كذلك اي لم يفد
التتبع فساد ذاته بل العبادات المكروهة محكوم فيها بالصحة شرعا والعلماء مجمعون على صحتها
وبهذا يفرقون بين العبادات المكروهة والمنهي عنها بالنهي التحريمي مع اعترافهم بانه على التقدير
والعقل لا يقتضي النهي فساد الذات فيها باعتبار تغاير الجهتين وبما اقتضى الحرمة الفاعل
لا تقتضي في الكراهة ايضا لتنافي الاحكام كلها والحصر حيث الحرمة بل انما الفارق هو
الشارع وسيشير اليه هنا في جواب استدلال القاضي الكعبي واذا تمهد هذا فنقول الجواب
مبني على هذا الاختيار فكون وايد الجواب ما حكاه ببطلان الصلوة في الدار المغصوبة ليس
بحسب العقل من جهة امتناع اجتماع الحكمين المتضادين في شخص واحد وان كان من جهتين حتى يكون ذلك مشتركا
بين الكراهة والحرام ولا يحتمل بحسب العقل فيها لتغاير الجهتين فيها بل انه تبين ان النهي التحريمي راجع
شرعا في المحرم الى ذاته بعينه لا الى وصفه فيتحد المتعلقان بلا تغاير في الجهة فيكون
فاسدا شرعا ولو كان الكروه ايضا كذلك فرضا لحكم فيه ايضا بالفساد ايضا لكن ليس كذلك والحاصل
مناط البطلان في التحريم ما يستفاد من استعمال الشرع وهو اتحاد المتعلق بالذات بعد تعدد
الجهة وهذا غير موجود في الكراهة فانه يتفاوت شرعا حال الذات والوصف في الكراهة بخلاف
الحرمة فانه يتجوز شرعا الى الذات في الباب وان كان بحسب الظاهر متعلقا بالوصف فيتصف الذات بالحرمة

[illegible]

وهو نافي الصحة فلا يلزم من الحكم بالصحة فيما توجه النهي الى الوصف المنفك عنه الا

بصرف الى الذات شرعا فلا يلزم اجتماع الحكمين في ذات واحدة في جهة واحدة

بالصحة حيث يرجع النهي الى نفس الذات شرعا فيتحد المتعلق بالحقيقة فالوحدة المذكورة

في الجواب بحسب ما يستفاد من الشرع في الحرام دون المكروه ولان الحقق بفهم الفرق بينهما في

ان المتعلق في الحرام واحد دون المكروه فانه لا فرق بينهما في ذلك بحسب العقل واما

بل كلاهما صحيح عقلا باعتبار الجهتين وعلى هذا لا يرد عليه ما اورده المحشي الشيرازي

لا يخفى انه يمكن الجواب بالفرق بين النهي التحريمي والتنزيهي بوجه اخر مبني على حسب النهي التحريمي

فرد قرينة على كون مقصود الامر من الكلي المطلوب غير الفرد المنهي عنه في تبيان الفرد

المنهي عنه لا يكون المطلوب بالمأمور به فلا يصح ما اورده المحشي الشيرازي على الدليل الاول

للمصنف على ما حرره بخلاف نهي الكراهة في فرد فانه لا يصير قرينة على ان المطلوب الحقيقي غير

الفرد المكروه حتى لا يكون باتيانه ممتثلا بل يصير قرينة على ان المطلوب الا فضل غير ذلك الفرد

وغير الامتثال في كون المفضول صحيحا مطلوبا بالطلب المتعلق بالكلي وبهذا الفرق بناء على ما ذكر

عليه الا ان المبني المذكور محل تأمل كما ذكر المحشي في رد الايراد المذكور مع ذلك لا يمكن للمصنف

القول به لانه منهدم بما اختاره المصنف من صحة الصلوة في الدار المغصوبة كما قرره

اقول هذا مع بعده عن العبارة يرد عليه انه اذا كان مراد الخصم بالبطلان البطلان شرعا

كما ذكرت لا عقلا ولا الشرع لم يكن دليل المصنف واردا على محل النزاع لانه لا يدل الا على

الصحة عقلا ولا شرعا كما يظهر بالتأمل فيما بحث وهو ان المصنف جاز فيما اذا كان

المنهي عنه النهي التحريمي وان كان بوصف فاسد كما هو مذهب الامام الشافعي فكيف حكم هنا بصحة

بصحة

الصلوة في المغصوبة فكيف الجمع بينهما اقول يمكن الجمع بان مراده بالصحة هنا

الصحة لغة وعقلا وانه لا استحالة عقلا في اجتماع الحرمة والوجوب في

شيء واحد من جهتين كما يشعر به تصديره المسئلة بقوله يستحيل كون الشيء

واجبا وحراما من جهة واحدة فان قوله يصح في قوله فالجمهور يصح في

مقابلة يعني عدم الاستحالة المتبادر من الاستحالة وعليها الامتناع العقلي

وعليه ربما اختاره فيما بعد من ان النهي يقتضي الفساد المراد الاقتضاء الشرعي

بحكم التتبع كما فصلناه ولا منافاة بين الحكم بالصحة العقلية هنا بناء على

امكان اعتبار الجهتين والحكم بالفساد بحسب استعمال الشرع ثمة بناء على ان

يرجع النهي التحريمي في الباب في استعمال الشرع الى الذات من جهتها شرعا فيبطل

وان كان العقل لا يأبى صحته فالمراد هنا اثبات مجرد الصحة العقلية وان كان

فاسدا شرعا فلا منافاة هناك وهو ان الظاهر ان المصنف قائل بالصحة الشرعية في

الصلوة في المغصوبة وان لم يكن مراده هنا اثباتها فكيف الجمع بينهما وبين الحكم

بفساد المنهي عنه بوصفه شرعا اقول يمكن ان يقال ان الصلوة في المغصوبة

نوع من جملة ما استثناه من هذه القاعدة الشرعية بدليل خاص فيها يوجب مخالفته

هذا الاصل كما سنذكره في جواب الدليل الثالث للقاضي والمتكلمين والمانعين الدائم

بالحكم ثمة بانتفاء خصوصها اذا كان النهي عن الشيء لوصف دون ما كان النهي عنه لغيره

والصلوة في الدار المغصوبة منهي عنها لغيره كما يشير اليه العلامة على ما ذكره المحشي الشيرازي

ثمة فيه نظر لان الامدي وغيره نقلوا عن الامام مالك الحكم بالفساد في المنهي عنه

لغيره ايضا والظاهر انه موافق للمانع وقد يسلم انه مخالف له فيبقى الكلام على اعادة
في صحة الصلوة المذكورة مع ان الزام المصنف هنا في جواب الدليل الثاني
ان القاعدة الشرعية تقتضي بطلان الصلوة المذكورة ايضا كصوم العيد الا ان
الدليل خاص هو هنا بتخصيص القاعدة بالمنهي عنه لوصفه ووصل كصلوة
فالمنهي عنه لغيره ثم وما هو تخصيص الدعوى اه قال المحشي الشيرازي
بعد تزييف هذا الجواب بان تخصيص الدعوى مع عموم الدليل لا ينفع فالحق
الجواب ان يقتضي دليلنا تجويز صحة صوم يوم النحر على تقدير عدم انه
انه لا يمكن اتحاد المتعلق مستلزما لعدم جوازه اذ لا اعتماد للتحقق في ثم
مدرك شرعي دال على الامتناع فيحكم بالجواز اذ لو لم يتحقق مدرك شرعي دال على
جوازه بعدم المدرك مدرك شرعي للجواز على ما يحكي والصلوة في الدار المغصوبة
لما لم يظهر مدرك شرعي دال على عدم جوازها فيحكم بجوازها بمقتضى الدليل
صوم يوم النحر فلما دل الاجماع على عدم جوازه وهو دليل قطعي فلا سبيل الى
الدليل المذكور انتهى اقول ههنا الجواب ما ذكره وقبل المصنف لانه سيذكر المصنف في بحث
النهي قواعد هنا ايضا في الجواب النهي التحريمي شرعا كان في بطلان الذات وان كان
وصفه ومنهي على ذلك كون النهي عنه لوصفه فاسدا شرعا لكنه يمكن ان يقال انه
لم يوجد هنا مدرك شرعي للفساد اذ النهي التحريمي وان كان فاسدا عنده مدرك شرعي الفساد
للفساد وهو موجود في الصلوة في المغصوبة كما هو موجود في صوم يوم العيد يقتضي
في المنهي عنه لوصفه انه لم يوجد دليل على جوازه حكم بالبطلان وكل ما يحكي انما يستثنى

الجواز

الجواز ولذا الزم في الجواب الثاني ان القاعدة الشرعية تقتضي بطلان الصلوة
المذكورة ايضا لكنه يتم لدليل خاص يوجب مخالفة الحكم انما حسنا في القاعدة الشرعية
ان كل ذلك عكس ما ذكره المحشي في القاعدة لا يمكن الجواب عن قول المصنف بما ذكره وما ذكرنا
ايضا فما ذكره المحشي هو لا يرد تسليم عدم الاجماع انه في المخصص بفساد صوم يوم
انه منهي عنه شرعا والنهي يدل على الفساد بخلاف الصلوة فانه دل النهي على
شرعا مشترك بينها تقتضيهم حتى نقل عن مالك وهو شيخ المصنف واما القبيح لذاته المنهي عنه
لغيره ايضا والمخصص في جانب الصلوة على عكس ما ذكرناه في الجواب
الصحة لغة وعقلا اعتبار الصحة شرعا في
عن الصلوة المذكورة وصوم يوم العيد وما ذكرت في الاجماع على فساد صوم يوم
يقتضي استعمال الشرع ولو سلم الكلام هنا قيل ثم ان استعمال الشرع يقتضي بطلان الصلوة
ايضا والمخالف لدليل خاص بها مع انه لو كان بالحمل ايضا شرعا لا يضر انما الطلب
لانا في مقصودنا في الصحة لغة وعقلا ولا يخفى انه يمكن ان يكلف في محل الجواب الثاني
ما ذكرنا بان المراد ان ما ذكرت من فساد صوم يوم العيد هو في جهة الشرع للقاعدة المذكورة
وثم جواب هذه القاعدة في الصلوة في المغصوبة وانه يقتضي فسادها لو دل دليل خاص
لكنه لما لم يكن لا يضر لان مدعانا الصحة لغة وعقلا لا شرعا بل لو لم يكن صحيحا شرعا لا
بعدما اتضح كما ذكرنا ثم لا يخفى ان مناط الجواب على ما ذكرنا ان المطلق الصحة القصد
الشرعي ليثبت لانا الصحة للصلوة المذكورتين واما ان الصلوة المذكورة صحيحة شرعا
ايضا فلا دخل له في المناط لكن حقيقة الحال تزعم المحشي خلاف ولذا قلنا ان محل الجواب الثاني

المذكورة الكتاب على ما ذكرنا تكلف اذ على هذا لم يكن الثالث مذكورا في الكلام مع التعرض
اجتماعهما هذا واعلم انه لو حمل الجواب الثاني على ظاهره فمفاده ان الجهة التي ادعينا
الصلاة المذكورة لا دليل خاص بها يوجب استثناءها عن القاعدة الراجحة وهي الجهة
التي على تحريم مقتضى القاعدة الراجحة فلا الزام علينا وهذا لو ان على الجهة
الصلاة المذكورة لا انها هي المستثناة بدليل خاص لا الجهة العقلية لانها مشترك
السيد الصلاة المذكورة واما ما اورد عليه ان الثالث علق اعتبار الجهة التي
دلالة وذلك ان دلالة التقييد الجهة المخصوصة بالصلاة المذكورة بل الاطلاق
ذكر الدليل المخصص للصلاة في القاعدة المذكورة واقتضى للالزام فلا يحرر المسئلة
فيها الامر والنهي والحكم بالجهة في الكل اذ لا اعتبار الجهتين لا مخصوص الجهة الراجحة
لسرع الكل وهذا   فانه تكلف محال اي تكليف بالمحال وكيف تركيبا فالا
لظهور بطلانه مع تعدد الجهتين وان كانا متلازمين كما لا تكليف كما ذكره المحشي
في اوائل كلامه وعد ادخال بحث الجهة في هذه المسئلة مع ذكرها في المسئلة الاول
اسنام التكليف بل هذا الحكم الثاني في فعل واحد صادر عن المكلف اختيارا
لمن يفترض في ملكه المكلف بالمحال لا يسعه الا فعل او اداء اختيارا ولا لم يتم
هذا المحال عن الحكيم العالم بكيفية وقد صرح الفقهاء بوجوب الخروج على البعيد التارك
الخروج بناء طريق بكر باختياره مع انه ليستحيل وهو بعيد في مدة الزهاب
صدور الحج منه ولا يحصل بعده الا اذا سببا سقوط التكليف بالحج ولا لا
انه ترك الحج بل يحصل انه في انه ترك الذهاب وهو خلاف الاجماع واما المرء كتب

كرية

كرية ووجه الجميع ان المكلف فعل اولا باختياره حرام استلزم وقوعه
لا يمكنه الامتثال بعد المعصية كدخول الارض المغصوبة باختياره فلما
فعلى ما قلنا يمكن التكليف بالخروج مع النهي عن الغصب نعم لو صدر ذلك الفعل
او الاعتبار بعد اختياره لا يمكن التكليف بالا تقيد عليه غير دون
لا يمكن التكليف بالا تقييد عليه فيما تحقق فيه صورة عدم الاختيار كون
بالخروج ولا نهي عن الغصب فهذا فقد عرفت ان ما ذهب اليه ابو هاشم غير بعيد
قد عرفت انه لا دليل على دوام هذا الغصب اللازم للخروج فلا عموم
النهي فتخصيص النهي على عمومه وما ذهب اليه امام الحرمين في ثبوت معصية الفعل
والغصب اللازمين للخروج فلا مع سقوط النهي عنهما بمحض فعل ولم او لا
استلزام او دوام للامر شرعا لا استلزم ثبوت معصية سوى معصية ذلك
الحرام   فان قيل قيل فيه الجهات حمله شارح الشرح في قول الامام ولا يخفى
عدم انطباق كلام الشارح عليه فان الامام لم يقل بانه نهي عنه حتى قال ان النهي والامر
في جهتين بل قال ان الامتثال والمعصية في جهتين فالظاهر انه في قول الى هاشم
المنهي عنه هو مأمور به اي هل الحكم على المذكور بلفظ المجدر
ايضا اذا اطلق مجازا فقط فانا اطلق عليه مجازا او الاطلاق فيه واما الجلال
صيغة الامر اي لفظ افعل وما في معنى وراده هنا دلالة نفعل في ذلك
صيغة الامر للوجوب كالمصنف والاعلام ومن وافقه ذهب الى ان لفظ المأمور به
على المندوب ايضا حقيقة او لا يسمى في كلام المصنف ان لفظ الامر حقيقة في القول

او التاج صح بان لا
والقوم جميعا

المحصور اى صيغة افعل وانه حقيقة فى الوجوب دون الندب فلزم من ذلك

كون انعطام رحقيقة فى الوجوب دون الندب وهذا ينافى ما ذكره ههنا لا

يقال غرضه انه حقيقة فى القول دون الفعل الحصر الاضافى بالنسبة الى

الفعل لانه ليس حقيقة فى غير افعل مطلقا وهو بعيد فى عبارته ودليله ما قبل

والطاعة فعل المامور به لا يخفى ان هذا كلية ممنوعة الطاعة

الفعل المامور به واما فعل المندوب اليه وجزئية لا تنفع لانه وقع كبرى الشكل

الاول اتفاقا اهل اللغة على ان الامر انقسام اهل اللغة فى صيغة الامر لانه

ام ولقيض كون بعض الاقسام فى قسمة اهل اللغة الامر مجازا ودليل على ان المقسم

اعم من الحقيقى والمجازى وجب الحمل عليه بالدليل الذى ذكرناه عرفت

حال الدليل المذكور فلا يجوز المصير اليه خلاف الاصل فالحق ان المندوب ليس

بمامور به حقيقة وثانيها ترك الاولى اقل المستعمل وقد اوثر

لم يرد عنه نهى ان مناط الفرق بينه وبين المعنى المتم وا المكروه وهو ما طلب الكف

مع عدم ترتب الاثم على فعله كاتمام الصلوة فى الحمام مثلا ورود النهى عنه دون هذا ولا

يخفى انه ان اخذ النهى اعم من الضمنى والصريح وقيل ان الامر بالشى نهى عن ضده

ترك الاولى ايضا منهيا عنه لان ما هو اولى مكون مامورا به بالامر الندبى فيكون تركه

الذى هو ضده منهيا عنه ضمنا ولا اخص الحق ان المراد النهى الصريح او المنهى عنه

بالفعل ولا يخفى انه على هذا يكون الفرق قليل الثمرة ويمكن ان يقال الفرق

بين الوجود وعدم السلام ان المنهى عنه المطلوب عدمه وجب رجحان ذلك العدم

وجه

ود ورود

وجه هو ههنا لا المطلوب عدم ترك المندوب بل المطلوب وجود المندوب والفرق

وجود المندوب وعدم تركه الا ان الظم ان امثال هذه التدقيقات غير منظور فى

استعمالات الشرع والمتشرعة ثم لا يخفى ان المكروه قد يطلق على بعض العبادات

والظم انه بالمعنى المتم وتصحيح كون العدم راجحا على الوجود فى العبادات لا يخ عن

اشكال وقد يقال الكراهة فى العبادات لا يمكن تعلقها بذات العبادة من

حيث الذات والا لم يكن عبادة وهذا ظ ولم يقع فى الشرع ذلك حتى يحتاج الى

التصحيح بل كلما وقع تعلقها فى الشرع بالعبادات فانما يرجع الى احدها او افرادها

وقد يمكن ان يقال فى تصحيحه ان رجحان عدم فرد من حيث الخصوص على وجوده من حيث

الخصوص لا ينافى رجحان عدم خصوص الفرد رجحان عدم الكلى من حيث هو كلى فاذا

ترك الصلوة فى الحمام مثلا لم يكن اثما على ترك الصلوة من حيث انه صلوة حتى ينافى

رجحان الصلوة اصلا بل الثواب انما هو على ترك الصلوة فى هذا المكان فادرك هذا الثواب

الذى بازاء نفس الكلى وفات عنه ما هو بازاء ترك خصوص الفرد فظهر ان حكم

الكلى والفرد متغايران وهذا محفوظ فى حالتى وجودهما وعدمهما لكن لما كان الفرد

حصر راجحا يحصل به الامتثال ويترتب الثواب على هذا الترك الخاص من حيث الخصوص

وكان ترك الكلى مجامعا لهذا الترك الخاص توهم ان ترك الكلى ايضا فانه متصف

بالرجحان وترتب الثواب عليه وهذا بلغ وجوبه او استحبابه وهذا باطلان لما ذكر من وجوبه

او استحبابه ورجحان عدمه فانه على وجوده لا رجحان عدم ما هو المطلوب على وجوده

بالحقيقة المتصف بالرجحان عدم معارضته للاعدام وهذا السؤال انما ينافى الذات فظهر مما ذكرنا

وجود الكلى فى ضمن الفرد فى ضمنه بوجوده فيه

وفات عنه ما هو بازاء نفس الكلى اذا صلى فى الحمام كان على عكس ذلك فادرك هذا الثواب

انه يصح اطلاق الكراهة بالمعنى المصطلح على افراد العبادات عند انتفاء صحابة ترتب

الثواب عليها لذاتها ورجحان وجودها في ذاتها على عدمها وان كان يقارن فعلها

ما هو موجب لوجود الراجح العدم بفوت بسبب ذلك المقارن الثواب المترتب

على عدمه اي عدم ذلك المقارن ثم قال قيل على ما ذكرت في صحة العبادات المكروهة

وترتب الثواب عليها ورجحانها بالذات لم كان الرسول صلى الله عليه وسلم والائمة عليهم السلام يتركونها

المكروهة وكانوا ينهون عنها بالنهي الشرعي على ما نقل عنهم كالصوم المندوب في

السفر والصلوة في المواطن السبعة وغيرها ولم فات عنهم ذلك الثواب وتلك الفضيلة

قلنا قد ذكرنا انه يقارن تلك العبادات المكروهة اعمال وخصوصيات ترجح عدمها

على وجودها ويترتب ثواب على عدمها زيادة على الثواب المترتب على عدم تلك العبادة

ازيد من الثواب المترتب على وجود نفس العبادات فلم يكونوا يتركون تلك العبادة ليحصل

تلك الفضيلة والزيادة وان فات بسببه الثواب المترتب على نفس الفعل لكن اقل منه

ثم قال المحقق الكاشي ان الكراهة في العبادات ليس الا بمعنى قلة الثواب او العام

لا لكونه الاجر احجب او مرجوحة فاذا كانت العبادة صحيحة مكروهة فليس الكراهة الا

قلة الثواب او قد كان غرضهم انه اذا كانت مرجوحة فظاهر انه ليس يكرهها بالمعنى المصطلح

وهي باطلة في الحقيقة لخروجه عن كونها عبادة فلا اشكال فيه واما مع الجواز فلا بد ان

يكون راجحا الوجود والكراهة بالمعنى المصطلح تنافيه فلا بد ان المراد في الكراهة

قلة الثواب مع تمام الرجحان وفيه تامل من وجوه اما اولا فلانه قد عرفت انه

يمكن تصحيح المعنى المصطلح فيها فلا حاجة الى الرجوع الى خلاف الاصطلاح واما ثانيا

خلاف

خلاف تلك الثواب توجد في كثير من العبادات بالنسبة الى اخرى كالصلوة في البيت بالنسبة

الى المسجد وفي مسجد المحلة بالنسبة الى المسجد الاعظم ولا يطلقون الكراهة عليها واما ثالثا

فلانه لو كان بمعنى قلة الثواب بدون رجحان العدم فلا وجه لترك النبي والائمة عليهم السلام تلك

العبادات بالكلية ونهيهم الناس عنها كما نقل عنهم عليهم السلام الا ان قلنا الثواب للتصدي

ونهي الناس عنه وهو خلاف حضورها في الدليل لمن ترك الصوم المندوب ايام السفر

لا لتوهم فيه انما نهي عنه لعدوله الى اكثر ثوابا كالصوم الحضري هو سبب في طرفة وبذلك

ما بازاء اوقات السفر بلا بدل ولعض ما ذكرنا من المفاسد في هذا المعنى قال بعض علمائنا

بعدم جواز بعض العبادات كالصوم المندوب في السفر او كراهة اصطلاحية عدم رجحانه

في الذات ايضا فلا ينعقد عبادة وبغير عبادة تشريع وحرام وكان نظره الى ان المعنى

المصطلح لا يكاد يجتمع مع رجحان العبادة في نفسها فاختار عدم الجواز وعدم الصحة

وقد عرفت تصحيحه فتدبر   قال لا يشترط في الفضل اي الاعم من ساير

القطع والظن مع ان شيئا منهما لا يسمى شكوكا فيه لظهور انا اذا قلنا بعد

اشتراط الشرط في الوضوء بعد فيه شك ولا يعني ان الاشتراط مشكوك فيه بل عدم

الاشتراط فالمراد ان المشكوك فيه يطلق على ما لا يجزم في النفي بالجزم بعينه اذا كان

جانب الوجود راجحا هذه عبارة المحقق الشيرازي فتولوا فاما ذكره من ان المراد

ان المشكوك يطلق على ما لا يجزم في نفس الامر ولا يجزم بعينه اذا كان جانب وجوده

راجحا فمراده ان القيد كون جانب وجوده راجحا فمراده ان التقييد لا ينفع النفي

فهو ظاهر ولا يلائم القطع اذ الرجحان ساحل للوجوب كما ان يخفى اذا لم يتقيد الرجحان

ويمكن ان يقال يعني بالاعم ما يكون بالنسبة الى الوجود والعدم على السواء ... لعلم ...

القاصر الدرس ... في الباب ... الاحكام ...

قوله في شرح الشرح ... لا يمنع في المفيد ... عبده ...

واعرض

ثم يخبج بتساوي الطرفين مع انه جائز محتمل انتهى اقول ومراد الشارح الشيخ في جانب الوجود
الجانب المقابل لجانب الاحتمال الذي يطلق عليه انه مشكوك فيه لا وجود هذا الاحتمال
المشكوك فيه فحاصل كلامه تخصيص ما لا يمتنع شرعا بما اذا كان وجوده وكون طرف
نقيضه راجحا كما يظهر من التمثيل بالقياسات بانه اذا ظن احد الطرفين فالطرف الآخر
الذي هو المرجوح يطلق عليه المشكوك فيه والجائز اي لا يمتنع شرعا مع كون طرف المقابل
راجحا وعلى هذا فنعدم شموله للقطعي والظني لظاهر لان جانب وجودهما اي جانب
المقابل للمكون لا راجحا وانما عبر عن جانب المقابل بجانب الوجود لانه في المثال الذي
ذكره وهو ان عدم اشتراط النية في الوضوء مشكوك فيه مع ان اشتراط النية
مظنون كان الجانب المقابل للمشكوك فيه هو جانب الوجود اي وجود اشتراط النية
فعبر عن الجانب المقابل بجانب الوجود تمثيلا كما في المثال المذكور هنا توهم هذا
المحشي عدم فهم المراد في جانب الوجود وان كان الظاهر في هذا اللفظ ابهام لكن
بالتامل في كلامه يظهر ان المراد ما قلناه ثم واما قوله في اخر كلامه ثم يخبج بتساوي
الطرفين مع انه جائز محتمل في غاية السقوط لانا لا نسلم ان تساوي الطرفين يطلق
عليه الجائز بهذا المعنى بل هو جائز بمعنى آخر في اصطلاحات اخر ونحن بصدد الجائز
بهذا المعنى للتفتيح في شيء الاباحة حكم شرعي اقول هذه المسئلة مستقلة
باول النظر على قولين الاول ان الاباحة حكم اي لا يكفي الحكم العقل بها عدم
الحكم بكونه واجبا وحراما ومندوبا ومكروها بل لابد من حصول معنى وجودي هو
حكم ملكم سبحانه كونه احد هذه الامور وثانيا الاكثر المعتزلة الذين في حكم الدال

الاباحة

الاباحة في حكم العقل سبحانه كونه احد هذه الامور وخلافا لبعض المعتزلة الذين
قالوا الافعال الاختيارية التي لا يدرك العقل حسنها وقبحها مباحة اي انتفى الحرج
في فعلها وتركها في نظر العقل اي لا يحكم العقل فيها بالاحكام الاربعة وهذا معنى
كونها مباحة الثاني انه حكم شرعي اي لا يحصل الا بحكم الشرع كما هو راي الاشاعرة
في جميع الاحكام خلافا لجمع المعتزلة وهذا الخلاف قد ذكر منفصلا مع ترجيح صاحب
الكتاب لراي الاشاعرة فلا وجه لاعادته هنا فالمقصود هنا هو نقل الخلاف الذي
ورجح القول الاول ولهذا خص الخلاف ببعض المعتزلة كما اعتذار ثم
فعلى هذا مقصوده بيان كون الاباحة حكما بعد تقييده بالشرعي فلتقييده
الحكم نوعه في الحكم الشرعي وعدم احتمال غيره لا لبيان باعتقاده بقوله الاباحة
حكم شرعي بمنزلة قوله الاباحة حكم والحاصل انه لا ينبغي حكم العقل
فالحمل للاحتمال في نظره في ان الاباحة اما حكم شرعي واما ليس بحكم كما هو راي البعض
المعتزلة فيصير هنا الخلاف هذا الراي خلافا لبعض المعتزلة قال المحشي
الشيرازي والتحقيق ان ما لا يدرك العقل انه على المصلحة والمفسدة وخلوه عنهما
لم يتعلق به الخطاب لحاشية عن المباح بالاتفاق الا ان عندهم لا يعني
حيث ان الاباحة في عرف الشرع بمعنى عدم الحرج في فعله وتركه اه اقول الاعتذار
بالاتفاق اتفاق هؤلاء البعض مع الجمهور والا فاتفاق الكل لاختلاف المعتزلة
فما لا يدرك العقل حاله مذهبان اخرين سوى الاباحة احدهما الحظر والاخر الوقف
كما وقع في شرح مسلم الثبوت فذكره للتفضل وكل ترك الحرام واجب المحشي

ليس هذا هو الواجب بالمعنى المصطلح الذى ذكره المص سابقا لان المراد بترك الحرام

ان كان عدم الحرام فلا يكون فعلا مقدورا بزعمهم فلا يكون مطلوبا واجبا وان كان

المراد الكف عن الحرام فلا يكون فعلا غير كف وقد اعتبر المص فى الواجب المصطلح كونه فعلا

غير كف فظهر ان المراد بالواجب هنا ما هو اعم من المصطلح المبنى على مذهب من قال ان

العدم مقدور فيتضمن الحرام واجب اذ الواجب لا يمكن فعلا وعلى هذا يمكن دعوى

وجوب ترك الحرام دائما والمبنى على اسقاط قيد غير الكف عن حد الواجب بناء على

ان معنى الواجب يحتمل الكف ايضا ولا شك فى انه لا يمكن دعوى وجوبه دائما اذ لا

يلزم على المكلف دائما احضار الحرام فى القلب وكف النفس عنه بل يكفيه عدم فعل

الحرام وان لم يخطر الحرام والكف عنه بقلبه نعم الكف عنه واجب لو خطر بقلبه شوق

النفس وما ورد فظهر قصر الجواب التحقيقى الذى ذكره المحشى الشيرازى اذ على تقدير

فقال ان عدم الحرام مقدور واجب وان كان واجبا دائما لكن لا يتوقف دائما

على فعل المباح بل على اعم منه كما ورد المحشى وانما يتوقف فى بعض الاحوال لا في الاحوال

الاحوال الثلاث فالكف ليس بواجب دائما على تقدير توقفه دائما على فعل المباح فلا يلزم

كون فعل كل مباح واجبا اذ ليس وجوبه دائما فيعم عدم وجوب الكف وهو حال عدم الخطور

للاحساس من المباحات اذ لا يصدق على شىء منها انه يتوقف عليه واجب وكون الشىء

موقوفا عليه للشىء كان واجبا على فرض الاستلزام وجوبه فسقط ما توهم وروده على الجواب

المذكور من الواجب الكف عن الحرام وهو فعل وجودى لا يكفى فى حصوله عدم ارادة

الحرام كما ذكره المحشى فى ذلك الاعتراض وهي الكف ليس دائما ورد مما يتوقف عليه من المباحات

على

حتى يوجبه لا اضاد فيه اذ مدعى الكعبى اثبات الكلية ثم لا يخفى انه يرد على التحقيق الذى ذكره

المحشى الشيرازى انه على ما ذكره يكون فعل المباح ما احد افراد الواجب المخير الذى هو اعم من وجود

المانع وعدم الشرط فيكون واجبا مخيرا ولا يندفع بذلك شبهة الكعبى فالحق فى الجواب ان يقال

انه لا علاقة بين فعل المباح وعدم الحرام فى جميع الصور اذ المانع ما يكون لوجوده

مدخل فى عدم الشىء لا ما يكون مقارنا لعدم الشىء وليس كل مباح بالنسبة الى الحرام كذلك

بل يكون مقارنا لعدمه بلا تاثير فى حصول ذلك العدم كيف ولو كان وجود المباح مما يتحقق

الحرام والحال ان الحرام نسبته الى كل المباح اليه فى توهم المانعية لزم تقدم عدم كل

منها على وجود الاخر مع تقدم وجود الاخر على عدم ذلك الشىء اذ وجود المانع علة

لعدم الشىء وايضا اذا كان عدم الاخر علة لوجود ذلك الشىء وكان عدم ذلك العدم اى

وجود الاخر علة لعدم ذلك الشىء اذ عدم العلة علة لعدم المعلول فتامل

ذلك بل

هذه فصلة انه ما دون فى تركه قال المحشى الشيرازى هذا الكلام مشعر بان تمام حقيقة

المباح هو ما دون فى فعله وتركه وفى دخل المندوب والمكروه فيه فالاولى ان يقال ان المراد

تساوى الاذن فى الطرفين اذ الاذن فى فعل المندوب وتركه ليس متساويا وكذا المكروه وفيه

ان كلام المحشى على هذا الكلام مما ذكره لا يخفى وكان وجهه فلا بد من تحقيق يخرج به الى

ما ذكرنا فصل وصف ظ منضبط مناطا لوجود حكم او وليس قيد الحصول بازاء الاتى

على جعل السبب مناطا وعلامة لوجود الحكم بتجدد الحكم فى بعض الاحوال دون بعض فقط

حال التجدد فظ يشمل علامة لان الحكم ان وقع عن صح لما حصل له فلو كان الحكم ثابتا دائما

لا يكون اى العلامة للحكم بمعنى انه يكون العلامة ايضا دائما بل في بعض الاحوال دون بعض

تثبيت

وهذا انما في الاوصاف دون المهيات والذوات فانها توجد بدون اعتبار صفة فيها كالافعال بالوجوه
او غيره ولا استغراب وللاسكن جعلها علامة لا تتغير بتجدده وقيد الوصف بالظاهر
الوصف الخفي سوى حكمة السببية وهي معرفة وجود الحكم في وجوده ليطلع على ما طلاه
قيد المنضبط فتم ومقسم الاستقراء على الوجه كريدل الشمس لوجوب الصلاة
المعنوية كالدلوك والظهر ان مناط هذه القسمة كون الوقت سببا او غيره في الاول الحق
والثاني المعنوية لانها اوصاف قائمة بالغير على اصطلاح المتكلمين وسبب الوقت ان
يوم عند المحقق الى وجود هذا الوقت او دخول المكلف ذلك الوقت وغير ذلك
الحال والاعراض الا ان ذا الشرع جعل في الوقت ففرضا هو علامة الحكم الذي
المعلق ولذلك خص اسم غير المعنوية على سائر الاسباب فانها معا واوامر عن
فالحقيقة عدمها فان قيل على هذا انكى ادخال علم شيء من هذه الامور في المانع حتى
يتحقق خطاب الوضع في الباب ولا يتعين فلم ورده قلنا اولا لم لا يكون معطوف كون معنى
خطاب الوضع امور وجودية ولذا عرف في وجود هذه الامور فيهما انه حق ان افترق له
وهو السبب في وجوب الصلاة اقول تعظيم الباري ثم لا يكون سببا لوجوب الصلاة المحلي المعظم
في السبب التي هي في احكام الوضع لان الشرع لم يجعله علامة لوجوب الصلاة والظاهر ان المراد
بالسبب العام هو السبب المصطلح كما في نظائره فالصواب ان يقول تعظيم الباري ثم
سبب وجوب الصلاة فالمعلق اثنا السبب شرعا او نقول اراد السبب في مسئلة فلا يتعين
السببي العقد والثاني لا ما هو من احكام الوضع ولا كما في الظاهر والشرع في هذا المقام
ثم للعقل اثر لا بد ان يراد بالحقيقة الحاصلة والمحسوس لما راى الذي هو شرط وجوب الصلاة

يهم

يصح جعل الحكم المشروط وجوب الصلاة كما نقل الشارح والاولى الطهارة بمعنى رفع الحدث الخ
فهم الابهري فليس شرطا لوجوب الصلاة بل لصحتها ثم لا انقول المعنى ففهم وجوبه
كون الفعل بحيث يندفع بفعله وجوب قضائه وذلك لا يقتضي حتى يتحقق للتكليف هذا
توقف الصحيح على صلاة العيد الفاسدة والمندوب الفاسد الذي لا يقتضى لانا نقول المراد
وجوب القضاء ببطلان الفعل اي لم يحصل هذا الفعل الذي هنا انه صحيح لوجوب القضاء
لا شك ان صلاة العيد والمندوب الفاسدين لا يندفع بفعلها وجوب القضاء بل وجوب
مدفوع سواء فعلا ولذلك قال الفاضل الابهري هذا اي بيان القضاء انما يكون لما
وجب كما اشار اليه في تعريف القضاء استدراكا لما سبق له وجوب قلت فيخرج المندوب
الصحيح في تعريف الصحيح لانه لا يندفع بفعله وجوب القضاء بل وجوب القضاء هو نفسه فعل
ولكن للمندوب قضاء لا يقتضي فعل الصحيح والمراد كون الفعل دافعا للقضاء اعم في ان يكون
بالفعل او يكون من شأنه الدفع ولكان له قضاء لاجل ما قال المحلي الشرائط في صحة العبد
ان السقوط بالمعنى المتبادر سواء اخذ بالفعل او بالقوة للكلي اعتباره في صلاة الصحة لذلك
الصحة على هذا الاصطلاح لا تتصور في حال صحة القضاء حتى يسقط بها بل المراد به في ما
على تقدير انه تبني فعل الحجة عدم القضاء لم يدل نفيه هذا الفعل ونحوه عدم هذا
ما ذكره المحلي وكذا لا يمكن ان يكون المراد بالقضاء اللازم على تقدير انه اعم في ان يكون للازم
الواجب في كل الصلاة او فرضا وهذا ما ذكره المحلي الرازي في قصر كلامه تعريف الجهة الصحيحة
ففهم فعله وجميع القضاء الواقع او الموضوع في الصلاة ما لا يتم الا صدق
مغني عن الدفع ثم وتقابلها الصحة والبطلان في العبادة في عقد احكام الوضع وجب هذا

الظن على تفسير الفقهاء ظ واما على تفسير المتكلمين فغير ظ جدا ويمكن ان يقال الظن المنقول باعتبار تفسير
الفقهاء دون المتكلمين لكونه ناشيا عن انكار الصحة كما لا يخفى فلا يكون حصوله في نفسه
اى للمكلف حصول كل من الصحة والبطلان في نفس الشرع كما هو شان جميع الاحكام على راى
الاشاعرة فلا يكون احكاما وضعيا على رايهم ولا احكاما بل الشرع كما هو شان الاحكام
الشرعية باعتقاد المعتزلة فان الشرع كاشف لها ومنها الرخصة اى من احكام الوضع
الرخصة اعلم انه جعل الآمدى وغيره احكام الوضع ستة الحكم بالسببية والحكم بالمانعية والحكم
بالشرطية والحكم بالصحة والحكم بالبطلان والحكم بالرخصة والعزيمة اقول انما عد الحكم بالرخصة
والعزيمة حكما واحدا من احكام الوضع بخلاف الصحة والبطلان فانه عد كلا منهما حكما برأسه لان
العزيمة لا تكون حكما وان حكم الشارع مستقلا بمعنى انه لا يقال ان الرخصة طلق على جعل الشرع
انه غير مشكل لما ان شانه انها رخصة او يتوهم انه رخصة ام للحكم الشرعي الذى
كان دهب عن الحكم وان لم يوجد فاعتبار عدمها وصلاحيتها يقال انها عزيمة ولذا
العزيمة الى توقف ما لم وان لم تكن معنى وجوديا او صالحة في العقل ولذا قال الشارح انها
الرخصة ولم يقل انها الرخصة والعزيمة ثم الرخصة ثم الرخصة قد تكون واجبة اقول
المراد بالرخصة هنا الرخصة كاكل الميتة والا فالرخصة هو جعل الحكم على الشرع
فقد مر تمام دليل وشرح الحاوى والتحقيق كون هذا المعنى واجبا او مندوبا او مباحا
شرطا لحفظ الاحكام اقول المفهوم من صريح عبارة المواقف كما نقل الشارح
الشارح ان محل الخلاف في غير المحال الذاتى ثم دليل المصنف غير محل النزاع ان كان
بعض عباراته تشعر بوقوعه في المحال الذاتى ايضا والتحقيق صرح في شرح لو قوع الخلاف في

المحال

المحال الذاتى ولم ينقل الخلاف في المحال العادى والحاصل ان كلامهم في تجويز محل النزاع
مضطرب غاية الاضطراب والحق ان هنا خلافين احدهما في المحال العادى وهو
منقول هنا وقال الاشعرى بجواز التكليف به مشهورا وجمهور المعتزلة منعوا وعلم
انه تابع لمنعهم كما في سائر اصولهم والثانى في المحال الذاتى وهذا هو المنقول هنا
المصنف والمحققون عدم جواز التكليف به وهو ما نسب خلافه الى الاشعرى ولم يثبت
دليل المصنف منطبق عليهم لكان المحال يستدعى الحصول قال المحشى الشريف
لا يخفى ما في تقرير الدليل من الاستدراك اذ لا حاجة الى توسيط الاستدعاء
يمكن ان يقال لو صح التكليف بالمستحيل لكان المستحيل مطلوبا والتالى باطل
اقول لما كان غرض المستدل بان استلزام التكليف بالمحال تصور وقوع المحال
المحال منهم فلابد لهم بيان ان التكليف هو استدعاء الحصول والوقوع حتى يلزم تصور الوقوع
المحال بالمعنى الذى سنبين ولو لم يكن التكليف طلب الحصول والوقوع ولم يستلزم
المحال واقعا وهو ظاهر جدا فانه يرد لا نسلم استحالة تصور المستحيل مثبتا قال
حاصل الجواب ان تصور المستحيل على وجهين احدهما تصوره على جهة المنفى بان يتصور المحال
بانه معدوم او مستحيل وليس بثابت واما ثانيا وهذا التصور ليس بمحل كتصور اجتماع
الضدين منفيا معناه انه يتصور نفى الاجتماع في الضدين وسلبه عنهما وهذا هو معنى تصور
اجتماع الضدين منفيا في نفسه لان عدمه في نفسه نحو عدمه الرابطى كما ان وجوده في
الوجود الواجبى كما هو شان سائر المعانى الثابتة العرض وهذا لا يستلزم الا تصور اجتماع
المطلق وتصور الضدين والحكم بنفيه للضدين وشئ من هذه التصورات غير ممتنع وهذا

بالحقيقة ليس بتصور الحق بل امره حقيقة واللازم تصور المحال على وجه الثبوت ومعناه ان يتصور
حقيقة جهة المحال محصلا بان يتقرر ثم حقيقة المحال في العقل كتصور الضدين المجتمعين هو
معنى تصور اجتماع الضدين موجودا في نفسه وهذا التصور هو الذي نعم المستدل انه
ممتنع لانه تصور الشيء على خلاف ما هو عليه ونعرضه بتصور وقوع المحال وتصور الحق ثابتا الخ
فهم المحقق الشرازي في تقرير الدليل اي المركب التقييدي من جهة المحال والوجه فادرد عليه
ما اورده والمحقق انه قرر بيان الجواب كما قررنا ولم يلتفت الى انه لا يكون مطابقا لتقرير
الدليل ايضا على ما صرح فان بناء ما صرح في الدليل على انه يمكن تصور جهة المحال حقيقة لكن
لا يمكن تصور حقيقة المركب التقييدي من حيث الوجود في الواقع وبناء بيان الجواب على
انه يمكن تصوره حقيقة بل نفيا وهو ليس تصوره حقيقة بل تصوره باعتبار من الاعتبارات
وهذا بعينه ما قال في البيان فمدار الجواب على تخصيص تصور الذي يجري في الدليل اعني
بتصور جهة المحال محصلا حقيقة وليس المعنى هو امتناع تصور المستحيل مطلقا على وجه
النفي ايضا اذ ليس تصوره حقيقة بل تصوره بوجه ما ذكره المعترض وهو امكان تصور الحق
على وجه النفي للنقض المستدل فما يقال قبل البيان وبعده كلام واحد فما له الفرق من
تصور المحال على وجه الثبوت والنفي لكن بين في البيان طريق تصور اجتماع الضدين منفيا
ومعناه فما قال شارح الشرح ان ما ذكره في البيان طريق تصور المحال على وجه الثبوت
هو احد طريقي الشيخ في الشفاء في بيان تصور المحال وان ما ذكره قبل البيان طريق اخر له
وهو طريق النفي فان الشيخ ذكر الطريقين فليس كذلك اذ ليس غرض الشيخ في تصور
المستحيل منفيا الطريق الاول المنقول في الشرح بل غرضه منه ما ذكره في البيان

يتصور المحال نفيا وما ذكره المحقق الشرازي في بيان الجواب بقوله ان معنى هذا الكلام
ان اللازم هنا تصور نفي المستحيل وماهيته ونفي التدعي اشفائه بل المدعي
هو معنى التدعي اشفائه بتصور المستحيل من حيث انه ثابت في الخارج وفلك عن الاول لزم
في الحكم بالاستحالة فظهر فساده ايضا لان مدار الجواب كما نبهنا على الفرق بين تصور الخ
نفيا وبينه ثبتا وان اللازم هنا تصوره نفيا بالمعنى الذي ذكرنا وليس الذي له
الفرق بين تصور جهة المحال من حيث هي وبين تصوره من حيث انه ثابت وما قال هذا
المحقق بعد هذا بقوله وما ذكره بقوله وبيانه هو مفاد كلام المحقق غير منطبق عليه اما
اولا فلانه مبني الاعتراض على انا لم نتصور اجتماع الضدين بل انا نتصور اجتماع المتنافيين
ونحكم بنفيه عن الضدين فهذا يدل على ان جهة المحال الذي هو اجتماع الضدين غير
متصور وما سبق عليه مبني على انه لا يتصور ثبوت المحال في نفسه على ما هو الظاهر فظهر
فساده ايضا لان بناء الاعتراض في البيان ايضا ليس على انا اذا لم نتصور اجتماع الضدين كما توهم
بل بناءه على انا لم نتصور اجتماع الضدين كلما ثبتا بل نفيا وما حصله بان نتصور نفسه
اجتماع الضدين منفيا على ما ذكرنا فانطبق ما ذكره في الثاني على ما سبق عليه بقيا
قوله واما ثانيا فلان المراد بالثبوت هنا ثبوت الاجتماع للضدين في نفسه والثبوت هنا مقابل
للنفي الاطلاقي في الاول مقابل نفي المفهوم والماهية ففي الكلام تشويش واضطراب فظهر فساده
ايضا لان الاجتماع كما هو من المعاني التي ليس وجودها في نفسها الا وجودها الا نفي
ثبوت الاجتماع في نفسه هو ثبوت الاجتماع للضدين ولا معنى له غير ذلك فالمراد بالثبوت
في الاول والثاني هو الثبوت في نفسه لكن لما كان ثبوت اجتماع الضدين في نفسه هو ثبوته

للصدقين صرح به اوا ظهر ان كلام الشارح خال عن الاضطراب والتشويش هذا ما ذكره

المحشي فان غاية توجيهه ان يقال انه بيان لحاصل الجواب المذكور فانه جواب في حد نفسه

بكلها مستغنى عنه لكنه وظهر بتضاعيف الكلام انه لا يرد على الدليل بعد تقرير الجواب في توضيح

المادة الدليل لا الايراد الثالث الذي اورده المحشي الشيرازي على الدليل واشار

اليه ههنا وعليه الايرادات الثلاث المذكورات على ان الشارح المركب التقييدي

الايراد الاول من الايرادات الاربع التي اوردها المحشي الشيرازي على شارح الشمسية

من تقريره بان الجواب وما قرره شارح الشرح كالثالث فلا تغفل فلنا ذلك بوجه

اقول لكن ان يقال مدار الاجوبة الثلاثة على القول بمغايرة الماهية الذهنية والخارجية الذات

كما هو راي بعض ابن يقال ان مقتضى معارضتكم ان الماهية الغائبة غير متحدة التي هي الذهنية

فالثابت في الذهني لا يكون مستحيلا اذ الماهية الخارجية هو المستحيل وهو غير ثابت فيه

فلا يكون المستحيل ثابتا في الذهن فالمستحيل غير ثابت والثابت غير مستحيل هذا خلاصة الجواب

الاول وانه يلزم على مقتضى دليلكم ان الحكم عليه في قولنا المستحيل معدوم ثابت

الحكم بالامتناع ليس صادقا لان المحكوم عليه اذا كان ثابتا في الذهن كيف يكون ممتنعا

حكمت بالامتناع على الشيء مع انكم انما حكمتم على المحكم باحكام ثبوتية صادقة وهذا

الجواب الثالث وانه على ما ذكرتم وان الذهني حكاية لا يكون الحكم بالاستحالة عليه فكان الحكم

بالاستحالة والامتناع على الامر الخارجي فلا يكفي في صدق هذا الحكم ثبوت الماهية الذهنية

لان الحكم الذهني على الخارج يستدعي ثبوت الماهية الخارجية للمستحيل لانه هو المحكوم عليه وذلك

ان ثبوت الماهية الخارجية ممتنع في الذهن لانه تصور الامر على ما هو عليه فثبوت الماهية

الذهنية

الذهنية للمستحيل لا يكفيكم في صدق الحكم على المستحيل فلا يثبت مطلوبكم

المحال فاذا لم يتم معارضتكم فلا نضر انا هذا خلاصة الجواب الثالث والحق

لان التحقيق ان الاشياء بانفسها حاصلة في الذهن والماهية

وان ثبوت الذهني للاشياء في الكليات الخارجية وان المحكوم عليه بالكلام

هي الماهية لكن الاستحالة عبارة عن امتناع الوجود الخارجي فالجواب الملائم

لتقرير الدليل ان تصور الثبوت الذهني للمستحيل لا يكفي في التكليف لان

التكليف بالشيء عبارة عن طلب ايجاده ووجوده في الخارج فلا بد في تصور وجوده

الخارجي كما قاله المعترض بقوله وذلك كاف في طلبه والجواب على النهج

المذكور في الشرح وان امكن حمله على هذا الجواب كما فعل المحشي الشيرازي الا

انه لا يلائمه قول المصنف فيكون الخارجي مستحيلا بطريق التفريع واللزوم فانه

مشعر بان كون الخارجي مستحيلا مفيد في لزوم معارضة الخصم كما هنا

الجواب عليه اولا فان الكلام على كل من التقادير للتكليف بتصور وجوده

وكذلك في علم موته قبل تمكنه من الفعل المأمور به اقول في علم الله

في المكلف انه يموت قبل ان يقدر على الفعل الذي امر به اي قبل ان يتم له ما يتوقف

عليه وجود الفعل حاصل الجواب انه يكلف بالفعل مع انه لا يقدر على الفعل

اما بعد الموت فظ واما قبل الموت فلانه لا يتم له ما يتوقف عليه وجود الفعل

انه جعل للمتوقف عليه وجوب الفعل كالوقت واللوم واما انها حتى يكون مكلفا

بالفعل فهذا المكلف مكلف بالفعل مع انه يستحيل صدور الفعل عنه لعدم

عليه الصلاة والسلام قيناً عن علم الله تعالى انه كذا لا يؤمن كان كذا الان لا
بان وعيد قبل تمكنه من الفعل لكن لم يعلم المكلف عنه يكون قادرا في نظر المكلف
الفعل عنه ممكن في نظره فلا يلزم التكليف بالمحال لا بالنسبة الى التكليف الابتلائي في نظر المكلف
فيعلم المكلف موته لا يكون قادرا في نظره ايضا فلا يرد ما ذكرته واما ما قال في
الدهري في باب فائدة تعقيد الموت قبل تمكنه من الفعل ايضا بقوله لان من علم الله
موته بعد تمكنه من الفعل المامور به وتركه ليس كالعاصي بل هو العاصي وما قال
بقوله لكن ينبغي ان يعلم ان المراد بعدم تمكنه من الفعل عدم اقتداره الذي يكون مع
الى قوله بخلاف علم التمكن في المنتهي فانه قد يكون لعدم مجيء وقته وعلم التمكن
مطلقا ثبت واما فاقول انه نظر فيه من وجوه الاول انه بعد ما صرح بان المراد بعدم
التمكن عدم اقتداره الذي مع الفعل لا معنى لقوله من علم الله موته بعد تمكنه
من الفعل المامور به وتركه لان بعد التمكن هو بعد الفعل بناء على ان القدرة
مع الفعل كما صرح به فكيف يعقل الترك حتى يكون عاصيا هو الثاني ان عدم
عدم اقتداره مطلقا حتى بالنسبة الى شرائط التكليف لا يستلزم ارادة علم الوجود
الذي مع الفعل لجواز ان يراد من عدم التمكن علم الاقتدار باعتبار عدم شرائط اقتدار
الفعل مع حصول شرائط التكليف فلا يلزم كونه غير مكلف كما هو مقول نفي
غير موجب الثالث انه على تقريره يصير حاصل المعنى ان مثل العاصي في انه مكلف
بالمعلوم في علم الله تعالى انه يموت قبل اداء الفعل كما صرح به في الابتداء ان الختام مطلوب
وقبل الموت علم انه ثبت اما بان خلاف علم ثم مجروح لا يبقى فيه وهنا يبتني عليه كثير من

الاعتبار الثاني واما بان نفهم ان القدرة مع الفعل فلا يلزم تعدد المكلف لم
عليه فيكون جميع الصور غير موجه مع استدراك حديث العلم لا يبقى فيه وجه ما
بقوله ولان المكلف لا قدرة له الا حال الفعل كما فرق الاعتبار الثاني الرابع
ان ما قال الثاني انه ينبغي ان يراد بعدم التمكن عدم الاقتدار الذي مع الفعل لا
الاقتدار مطلقا يجري في علم التمكن في المنتهي ايضا الا فرق الا ان قبل مجيء الوقت لا يكون
مكلفا حتى يكون التكليف بالمحال فقوله بخلاف علم التمكن في المنتهي الخ غير موجه فان قيل
هو حال التكليف غير مستطيع ان اراد بحال التكليف حال الخطاب وهو الزمان
المقدم على الزمان الذي اقتضى التكليف وقوع المكلف به فيه فلا كون المكلف
المكلف بهذا المعنى غير مستطيع لا يستلزم التكليف بالمحال وانما يستلزم لو كان المكلف غير
مستطيع في الزمان الذي اقتضى التكليف وقوع المكلف به فيه لان المقصود
بالحج التكليف بالمحال في هذا الزمان وان اراد بحال التكليف ما يقبل وقوع الفعل وانه
الذي اقتضى التكليف وقوع المكلف به فيه كالظهر للصلاة فلا كون الفعل غير مقدور
بالقدرة التي مع الفعل مع حصول الشرائط السابقة على الوجود لا يستلزم استحالة
حتى يلزم كون المكلف غير مستطيع لان حاصله محض عدم الفعل وهذا لا يخرج عن
نعم لو كان غير مقدور بالقدرة السابقة وهي قوة القدرة عند المحققين بان الشرائط
غير حاصلة يلزم استحالة الفعل فيه اصلا ان ما ذكرتم لا ينفع لتصوير النقض علم
ان الشارح كما عرفت سابقا في المحال الذاتي بناء على انه جعل التصوير ما ذكرتم في الدليل
لا يكون مستعملا في الذاتي حتى يكون التصوير وتصويرا ان كان مختصا بالغير هذا نال الفاضل الا

المحال يطلق على الممتنع بالذات كالجمع بين النقيضين وعلى الممتنع بالغير كالمقدور بطرفيه
وعلى الممتنع بالعادة وهو الذي لا يتعلق به القدرة الكاسبة للعبد عادة ومحل النزاع هو
ما ذكرتم ليس بشي هذا ان سلم ان علم الله تعالى واخباره بعدم الوقوع سبب الامتناع وذلك
وهو ممنوع لان اخباره تابع لعلمه وعلمه تابع للوقوع لا سبب اليه وايضا هذا الممتنع لا يقدر
المنع لغيره في علم او خبر ان انما يتصل في الاصول المكرر فيها اثباتها لقد ذكرت في الك
محل النزاع ان ما هو الاخير كما ذكره لكن دليل الشيخ على امتناع التكليف بالمحال لا بد عن
الوقوع في غير محل النزاع لا شرع المحال لذاته قطعا وايضا على ما ذكره غير لا قولنا
ما ذكرتم لا يمنع تصور الوقوع ما ذكرتم لا يمنع تعلق القدرة حتى يلزم في وجوه محل النزاع
على زعمه واما ما نقل في الممتنع للاخر قال الشارح ان يلزم فان الله تعالى حكم قطعا
لفعله في الفعل ومنع الترك او لا يفعله في تعين الترك ويمنع الفعل فكيف ا
اما المتمم فظاهر انه تكليف بالمحال واما الثاني فيكون تكليفا بالشي وهو المحال
المحال على ما في كون القدرة مع الفعل وكون افعال العباد مخلوقة لله تعالى لانه
هو تكليف بالمحال الذي هو ايجاد ما لا يوجده لانا نقول انما يكون محالا لو لم يكن
فيها للعبادة ل الفاضل الابهري ما ذكر في جواب الاول مانع عن قانون التوجيه الذي
ما ذكره نقض اجمالي لقوله للاخر الخاص به يعني انه لو صح دليله يلزم ان لا يصح في التكليف ان
سبب الامتناع الطرف الاخر كما ان سبب الوجوب الطرف الذي يتعلق به العلم لان الوجوب بالامتناع في
طرف النقيض فلا ان وجه النقض انما يتوجه لو كان لا امر عدمي او اثره صورة
النقض وعدم تخلف الحكم عنه وتحقق المانع فيها واما لو كان يتعلق علم الله تعالى سبب الوجوب

امام

امتاع فيقتضيه حتى يمنع كون الوصف المعلل مؤثرا في الحكم وليس يلزم من النقض ان فاته
وام الناقض ومدفع المحقق الشيرازي بان قال انه لو علم الله تعالى انه لا يقع ويمتنع
ليس معناه ان علمه تعالى سبب للوجوب والامتناع لما تقرر ان العلم تابع لا سبب لانه
وقع لزم جهله تعالى فنحن القائل جعل العلم دليلا لا سببا الى اخره اقول خلاصته ونقض
ان منع العلية لا ينهدم بيان دليل الخصم حتى يكون غايته الزام الناقض او بناء دليله
على ذلك بل على كون العلم دليلا للامتناع والنقض بانه يكون دليلا للوجوب ايضا فيكون فعله
ايضا محالا بناء على انه تحصيل الحاصل بيد فعله انه تحصيل الحاصل بعد التحصيل ولا اتحاد
فبطل ما قيل للابهري ان يقول قد نمنع عن هذا الاصل دليلا ايضا بان يقال هذا التكليف
يكون عدم وقوعه مستندا الى عدم فعله وعدم ارادته والعلم دليل على ذلك وليس بتعنيفنا
للاستحالة وليس هذا تكليفا بالمحال الذي هو المدعى والحاصل ان شبهة الخصم الابهري على
توهم كون العلم علة والمعنى ان الوجوب العدم الذي يدل عليه العلم وان كان في قولنا لحدث
المكلف يوجب كونه عن معقد ولنا التكليف به تكليف بالمحال وعلى التقديرين شبهته ودين
في طرف الوجود اما تقدير العلية ظاهر واما على الثاني فلانه اذا كان العدم الواجب في
المكلف بايجاد المقدورية يوجد يلزم عليه ان وجود الواجب عنه ايضا بايجاد المقدور
لانا نقول الكلام في انه لا يلزم عليه تحصيل الحاصل الذي هو المحال في طرف الوجود لا
انه لا يلزم عليه التكليف بغير المقدور وما ذكرتم انه يلزم عليه بناء على توهم تكليف عن
المقدور في طرف الوجود ايضا ان يهدم بيان دليله ولا كلام للشارح الشريف في ذلك بل
في لزوم تحصيل الحاصل حتى يكون الملازمة فقط الجواب المبني على انه لا استبعاد فيما ذكره

شارح الشرح بقوله لانا نقول في جواب النقض بالقرن الذي ذكره لا نسلم ان المؤمن يصدق
علم الله تعالى بشيء سببا لوجوبه حتى يكون غاية هو ام الناقض بل يمنع كون التكليف بايجاد
وجوده بعلم الله تعالى تعلقا بالحكم مستندا لا يمكن ان يكون الوجود الواجب بالعلم هو الوجود
الحاصل بهذا الايجاد الذي كلف بالتكليف لا بايجاد في وقت لا يكون طلبا للمحال فحاصل جواب النقض
عدم افادة الدليل في صورة النقض ثم انا نسلم انه تصديقه ولم يلزم تكذيبه اعلم ان الشارح
الشريف بعدما نقل كلام الشارح في هذا المقام وضعفه قال ولذا عدل الشارح المحقق عن
… ان يصدقه في ان لا يصدقه ثم لانه يستلزم ان لا يصدقه وما يكون وجوده مستلزما لعدمه
يكون محالا وعمر الاستلزام انه اذا صدقه في هذا الاخبار انما الا بالتصديق فقد
نطقا انه صدقه وهو … ذلك وهذا حكم بخلاف اخبر النبي … ان لا يصدقه في شيء اصلا
معنى تكذيبه الى قوله واستخبر بان يجد كون التصديق مستلزما لعدم التصديق كاف في الد
ولا حاجة الى استلزام الكذب المفتقر الى توسط العلم اقول اذا صدق بانه لا يصدقه
لم يلزم صدور هذا التصديق عنه لا لازم الاعدام مطابقة المصدق به وهو انه لا يصدقه
فلا يلزم الا تصديقه لكاذب وهذا غير مستلزم لعدم هذا التصديق حتى يلزم من وجوده
بخلاف ما اذا علم صدور هذا التصديق عنه فانه حينئذ يعلم كذب المصدق به اعني عدم التصديق
فيلزم تصديقه … وجود هذا التصديق عدمه فظهر ان توسط العلم معتبر في بيان استلزام
التصديق لعدم التصديق لا لاستلزام الكذب … عدم التصديق بالكذب … هو
في ضمن التكذيب ثم … على هذا التقرير انما الا … الخبر بعدم التصديق في شيء اصلا …
حتى يلزم من تصديقه كذبه مع العلم … وجود هذا التصديق عدمه بل المراد … الكلي

الايمان عبارة عن مجموع التصديقات فيكفي في صدق لا يؤمنون رفع المجموع من جميع
ما التصديق به … اقول ويمكن نقضه بانه لا شك في ان عدم التصديق بالنبوة داخل في
مضمون لا يؤمنون سواء اريد به السلب الكلي او رفع الايجاب الكلي وهذه الحيثية ما
كلف التصديق بهذا الخبر من حيث انه قول النبي وحينئذ لانه اذا صدق بهذا الخبر علم
بهذا التصديق واذا علم به لزم تصديقه بانه لا يصدق اصلا من هذه الحيثية …
فيلزم من وجود التصديق من هذه الحيثية وهذا احسن تقريرات هذه الشبهة فالحل
يقرر على وجه للكلام الى اثبات السلب الكلي في مضمون الخبر بان الاجل كلفت
بجميع ما جاء به النبي ومن جملته انهم لا يؤمنون من حيث تكليف بالتصديق بانه لا يؤمن وعلى هذا
الفرق بين هذا التقرير والتقريرات الاولى … المحقق الشريف ان اعتبر للاستلزام في
جانب التصديق عدم الايمان بانه مستلزم لعدم الايمان فلا يمكن التكليف بالايمان ولكن اعتبرنا
في هذا التقرير الاستلزام من جانب الايمان بان الايمان مستلزم لعدم التصديق بانه لا يؤمن
تكليفه بالايمان لانه لو اجتمع التكليفات … الايمان مع التصديق بانه لا يؤمن وهو محال
لانه لو آمن لعلم انه آمن فيعلم تصديقه بانه لا يؤمن فالصدق في التكليف بشيء يستلزم عدم نفسه
فكذا اقول في دفع الشبهة على التقرير الثاني ان التكليفين المجتمعين على شخص احدهما يكون …
المكلف وعدم اتيانه بكل واحد من التكليف بهذين التكليفين لا دخل له في حصول التكليف
ولا في عدمه كالتكليف بالصلاة والزكوة فان كلا منهما تكليف مستقل … بالصلاة
لا يسقط عنه الزكوة وكذا العكس وفي اجتماع هذين التكليفين لا يمكن المكلف عن الامتثال
الا بجمع المكلف به باحدهما مع المكلف به بالاخر … اذا لم يمكن جمعهما كما … المكلف مكلفا بالمحال

لا بكسر الاحتمال والضرب الثاني ان يكون عدم الاتيان بالمكلف باحد التكليفين سببا لحصول
التكليف بالاخر بحيث لو اتى المكلف بالمكلف به اولا لم يحصل التكليف بالاخر اصلا ولم يشتغل
بالاخر اصلا كتكليف الذمي بالاسلام والجزية فان عدم الاتيان بالاسلام سبب لتكليفه بالجزية
ولو اسلم اولا لم يكلف بالجزية اصلا فاعلم ان اجتماع هذين التكليفين عدم اتيانه بالمكلف به
وفي اجتماع هذين التكليفين تكليف المكلف بالخروج عن عهدة التكليف بان يشتغل المكلف
الذي يكون عدمه سببا للتكليف بالاخر ولا يكلف بالتكليف بالاخر واما فلا يلزمه الجمع بينهما
بل كلف بالتكليف الاخر المكلف به بالتكليف الاول حتى لو كان جمعهما محالا لا يلزم تكليف
فانه في المثال الذي ذكرناه لو اتى المكلف بالاسلام لم يكن التكليف بالجزية واقعا عليه حتى
يلزم جمع الجزية مع الاسلام وهو محال والحاصل ان جمع هذين التكليفين لا يقتضي جمع المكلف
بهما معا حتى يكون ما فيه لزم التكليف بالمحال واذا عرفت هذا فنقول التكليفان المجتمعان
فيما نحن فيه اي التكليف بالايمان والتكليف بالتصديق بعدم الايمان من هذا القسم فان التكليف
بالتصديق المذكور انما هو في عدم الاتيان بالايمان فانه لو اتى بالايمان لم يتم اخباره بعدم الايمان فلم
يحصل التكليف بالتصديق بهذا الاخبار ولما لم يؤمن علم انه في عدم ايمانه فاخبر بذلك فكلف
بالتصديق به وكان كذلك في المثال المذكور وكذلك هنا فانه يجوز ان يكون في نفس الامر ممكنا
حدوثه على وجه الخروج عن عهدة التكليفين بدون جمع المكلف بهما بان يحصل الايمان فلا يحصل
التكليف بالتصديق المذكور حتى يجب عليه جمعه مع الايمان ولم يتمكن فلا دافع الكلام ان
اجتماع هذين التكليفين لا يقتضي جمع المكلف بهما معا حتى يلزم التكليف بالمحال بل يكون الامتثال
بهما كما ذكرنا فاندفع الشبهة وفي المقام بحث وتأمل وقد يمكن ارجاع هذا الكلام الى قول التكليف بالمحال

وفي

وفي فعل المكلف والزام انه لا يعاد فيه كما عرفت ثم فان قلت بعد وقوع الخبر ان الله
تعالى في الازل بعلمه بهم واخباره بعدم الوقوع فما هذا الكلام اخر قد وقع جواب
فقد ذكروا ما في دفع الشبهة بالتقرير اللطيف الحكمي في ان الانسان انما يجعل مكلفا
بالتصديق بهذا الخبر من حيث انه خبر النبي صلى الله عليه وسلم بتصديق النبوة فان هذا
التصديق كما عرفت انما يكلف متوقف على عدم ايمانه كالجزية في المثال الذي
فالحاصل هنا ان التكليف انه قيل لمن لم يؤمن انك لم تؤمن فاعطي الجزية ولو اراد
اعطي الجزية من حيث انه اخبر النبي انك لا تؤمن فالكفر والاتيان بها في
هذه الجهة يلزم الاعتقاد بالنبوة ومع ذلك لا يلزم عليه الجزية ولم يكن ما
اعطاه جزية فظهر ان التكليف انما هو في عدم الايمان كالتصديق في ما نحن
فيه والجزية في المثال المذكور للتعبير في الامتثال بها الامتثال في جانب
جانب النبوة اندفع الاشكال فيه وقد قيل في دفع الشبهة ان هذه الاية
وامثالها مما فيه الاخبار ظاهرا بعدم الايمان فهو مقيد حقيقة بعلم هداية
الله لهم الى الايمان ومع ذلك لا دليل على عدم ايمانهم مطلقا فايمانهم يكون جمعا مع التصديق
بالاية بانه يكون وقوع الايمان مع الهداية واخباره للرسول كاخباره لنوح
الختم باعتبار ان ظاهره كون الاخبار لهذا القوم لتصريح الخطاب اي المنع
الاية فانظر لا يشترط في التكليف بالفعل حصول الشرط الشرعي كما
الفعل اقول هذا هذا الخلاف مبناه في ان عدم الشرط باشتراط عدمه فانهم توهموا
ان الفعل في حال عدم شرطه ممتنع لان وجود المشروط بدون الشرط محال وهو توهم فاسد

فان وجود المشروط بشرط عدم شرطه مع لا فرق بين عدم شرطه وانما قيد الشرط بالشرعي

مع ان التوهم الذي مناط الخلاف مشترك بين الشرط الشرعي والعقلي لان الكلام

الشرط الشرعي الذي كلامهم فيه هو الايمان مكلف به شرعا بواسطة مع قطع النظر

عن كونه مقدمة للمشروط فلا يلزم في عدم التكليف بالمشروط في حال عدم الشرط

الكافر فالحق المكلف بالتكليف بدون الامتثال المطلق بان التعقل الشرط حتى

عليه المشروط لا يتوجه عليه الايمان بالشرط الشرعي اساسا واذا اتى به وجب عليه المشروط

خلاف الشرط الشرعي العقلي فانه لا يجب عليه الايمان به الا لكونه مقدمة الواجب فاذا

فرضنا انه لم يجب المشروط الا مع وجود هذا الشرط فهو حينئذ لم يكن مقدمة للواجب المطلق

على المكلف في حال عدم الشرط ولا المشروط واتركنا تقييد هذا ولذلك لم تعم الخلاف

ثم وهم يتعلق بذلك اي يعرضون المسئلة في بعض جزئياتها والاكثر على

هذا الوضع تقريبا وتسهيلا وما قيل في حل هذه العبارة سوى ما ذكرنا فتعسف

والنظر اما في جوازها وفي وقوعها اي في جواز التكليف بالفروع مع عدم الايمان او في وقوعه

فالكلام في المادة المخصوصة التي هي اصل المسئلة وعلى هذا ينطبق دليل الجواز على الجواز

والوقوع على الوقوع ظاهرا كما ستعرفه لنا مقامان احدهما الجواز اي الجواز في

هذه المادة ودليله انه لو لم يجز في هذه المادة لكان لفقدان الشرط

فظهر قطعا عدم امتناع الفقدان فجوز التكليف في هذه المادة ايضا فيدل الدليل في

هذه المادة على مجرد الجواز دون الوقوع وما ذكره بعض

انه يدل على الوقوع فانطبق الشرح على المتن واتضح المقام بلا

ونع منهم الغفلة عن فرض المسئلة في هذا الجزئي وانه على ما قالوا كيف يجري الدلائل على

خصوص المسئلة ثم تظهر لك حقيقة الحال وما اتفق على المحققين عن الخبط في المقال

واما شارح الشرح فاعترض على الشارح بعد جعل الدعوى في الشرح احد امرين الجواز

مع تقريره يدل على الوقوع الخ ورد المتن بانه ساكت عن تفصيل الجواز والوقوع في

المسئلة وانه لم يصرح في الفرع ولم يتعرض لبيان جوازه والادلة كلها ادلة الوقوع بعضها

المسئلة وبعضها للفروع ولذلك يلزم تشويش الكلام مع انه خلاف صريح كلام المتن في

قوله الوقوع ومن بعده واما الفاضل الابهري فاعتذر بان ما يدل على الوقوع يدل على الجواز

بطريق اولى فيصح جعله دليلا على الجواز ورد عليه ان تخصيص الجواز بالقطعي والوقوع

بالظني تخصيص بلا سند واما المحشي الشيرازي فتحير في هذا المقام وقال الحق ان الجواز والوقوع

قطعيان في اصل المسئلة وظنيان في هذه الصورة وبذا التحقيق المقام يعلم انه لا يصح كلام المتن

والشرح وشروحه قال اولا لو كلف الكافر بالفروع هذا دليل في المقام

على امتناع هذا التكليف عدم الوقوع كما زعم شارح الشرح وتقريره انه

لو كلف لامكن الامتثال واللازم باطل فالمقدم اي وقوع التكليف مثله في الكفر

المقدم بان يسلم ويفعل كالمحدث اذا اسلم سقط اللوم

اما الاول فلانه لو لم يقل المراد سلب الكفر لا يعقب الكون سقط

الذي بدل الكفر او لا يسقط في الكفر وذلك ضرورة

المجمول اقول الضرورة سلب الامتثال عن الكافر ضرورة

شرط الوصف المجمول الاعلى الكافر وهو الكفر ولا

ذات الكلام فتم   ولا يحمل على المسلمين قول على تقدير جواز هذا الحمل ايضا
لا ينصر المستدل الشافعي اذ وقع ظاهر الانقطاع الا ان يدعي ظهور هذا الحمل
بالنسبة الى ما حمل عليه المستدل كما قال وذلك انه ليس كذلك فتم   ولم نسلم ان نظم المسكين
ينفيه لانه لو اريد به المسكين ايضا لزم التكرار في التحليل فلا يبقى على
معناه الظاهر وهو تحليل الغداء بنفي الاطعام الذي هو الركن وهذا مع انه كاف
في المطلوب شيء على ارادة المعنى الظاهر من لفظ المسكين حكيت حلا يا ومناسبا لما بعد
وبهذا يندفع ايضا ما ذكره المحرر الشيرازي انه يمكن ان يقال ان معنى الاتيان ليس كونه الا
ان فوات الصلوة وذلك لعدم الاتيان الى اوقاتها وذلك لانه يلزم اما التكرار او   فالسبب هو العاجز
عدم المناسبة المشترطة الذي هو احد الواجبات في الاسلام لا ينفي الكلام
لان القضاء بامر جديد اقول على تقدير تمكينه القضاء بالامر الاول يمكن ايضا
منع الملازمة مستندا بانه يجوز ورود خطاب من الشارع دل على سقوط وجوب
القضاء عن الكافر بقوله الاسلام يجب ما قبله فتم   وهو كف النفس عن الفعل
قال المحشي الشيرازي يمكن ان يستدل واضح عن الرأيين اما الاول فبان يقال انه المكلف
في الحرام فكان تاركا مثابا ومعلوم انه لا ثواب على ترك الزنا في عز كف نفسه لكونه لا عن
قدرة لم يعلق لانه سوقا اليه ولا شعور له بها ثم الثواب على كف نفسه عنه اوله
ليس ثابتا حصول الثواب وعدم حصول الكف عنه بل ربما حصل الكف ولم يحصل
الثواب كما اذا فعل الكف عن غير قصد الامتثال لتخلف استقر فاطال في قصد
الامتثال والحاصل ان الاثم ان المكلف به في الحرام لما كان الا في به اي يصير مثابا بل الكف

عدم

على وجه القربة والامتثال لزم ان يكون مثابا ولا فرق حينئذ في نفي الفعل والكف في
ان الاثم يحصل منهما بدون قصد القربة والامتثال لا يكون مثابا ومع قصد الامتثال
يكون مثابا فالموجب للاتيان لتأييد على ان قوله المكلف به في الحرام الكف تاركه
مثابا للتحقيق فساده ونحن للفظا يقال الصواب ان يقال تاركه الاثم به
ويمكن ان يق وراده بقوله الكف تاركه بانزل الكف تاركه ان فاعله مثابا فالمراد
بتاركه التارك عن القصد الترك لا من ترك الترك وفيه تكلف صلا شرحه اه وغ
ثم قال المحشي الانسي وقد يقال ان المكلف به هو نفي الفعل الثواب يترتب
على نفي الفعل اذا كان مقارنا للشعور به والقدرة واتى له متعمدا انه لوجه
مقارنا للشعور والقدرة لا يحصل الثواب ولا يعلم في قصد الامتثال والقربة
وح لا فرق بين المذهبين في تحصيل الثواب وعدمه ثم في التأييد الراي الثاني
واما الثالث فان يق كثيرا ما ترك الحرام مع ارادة الفعل ويكون المكلف حاذ حصل
القدرة عليه بفعله او بلا ارادة اصلا وعلى التقديرين لم يتحقق الكف عن الحرام
اذ لم يصدر منا فعل وجودي يتعلق بعدم الفعل اصلا فلو كان المط في النهي هو الكف
فلزم في فات الواجب الذي هو المطلوب النهي فيعاقب او فيه ويكن دفعه بانه
يجب على كل مكلف العزم على ترك الحرام اذا التفت النفس اليه وذلك من احكام
الايمان كما يجب في الواجب العزم على فعله عند التذكر على ما عرفت الثواب على العزم على
الترك والكف عنه وعلى تقدير الاتيان بالفعل الحرام لزم الاثم في ترك الواجب
الذي هو الكف عنه ويلزم الاثم في نفس فعل الحرام كالزنا لكن الجزاء انما يترتب على الذي

الذي هو فعل الحرام دون الاول الذي هو ترك الواجب الذي هو الكف انتهى
اقول حاصل لزم الزام وقوع العقاب او الذم على تقديرين لترك اللوم
الذي هو احكام الاديان وهذا الزام على التقدير الاول وهو ارادة فعل
الحرام مع عدم القدرة عليه لان ارادة القبيح قبيح واما على تقدير
الثاني وهو عدم الارادة فمشكل جدا اذ لم يفعل واما ولا ارادة والقصد الى اللوم
الذي هو احكام الدين عمل بسبب ارادة الحرام ولا يتوقف على ان زاد عليه
اصلا لا للباعث على العقاب فتم وانما فكيف نقطة طرف الذي قال شارح الشرح
انا لا نعقل القادر الا الذي ان شاء فعل وان شاء ترك بل الذي ان شاء فعل وان
لم يشأ لم يفعل فيدخل في المقدور عدم الفعل اذا ترتب على عدم المشية وكان
الفعل حالتهم تترتب على المشية ونحو العدمات التي ليس كذلك واعترض عليه المحشي
الشيرازي بان كلامه مشعر بان ترك الفعل مما لم يتعلق به المشية وليس كذلك بل عدم
الفعل مترتب على ارادة العدم ومترتب على عدم ارادة الوجود على ما هو مصرح
به في كتب الكلام اقول هذا الاشعار باعتبار تبديل قوله ان شاء ترك بقوله ان
لم يشأ لم يفعل فانه هنا اشعر ان المشية لم تتعلق بالترك اقول والظاهر ان
مناط توهم الجمهور ان العدم اذا لم يكن مقدورا لانه لا يكون متعلق المشية ونحوها وكذلك
بل مناط توهمهم انه لا بد ان يكون المقدور وجوديا بفعل القادر ويكون توجيه كلام
الشارح ان مراده ان مشية العدم ليست معتبرة في تعلق القدرة الا بكون عدم
الوجود لا انه يصح مشية العدم وبه يندفع ما ذكره المحشي وغيره فتامل

التكليف

التكليف بالفعل ثابت قبل حدوثه وينقطع بعد الفعل اتفاقا فيحمل الاتفاق بان القدرة
لا تكون الا مع الفعل عند الاشعري فلو كان التكليف ثابتا قبل الفعل منه لزم التكليف بغير
المقدور اقول يمكن الزام هذا بناء على ان الجبر وجواز التكليف بالمحال دون كلامه هو
مقتضى دلائله المذكورة سابقا بل هذا باعث على هذا الاشكال كما ورد بقاعدة كر
فلا احتياج الى التوجيه والتاويل واجاب عنه المحشي الشيرازي بان التكليف قبل الفعل
وقد عرفت الكلام عن الاستدلال المذكور سابقا مع جواز التكليف بالمحال ان القدرة المعتبرة
المتعلقة بالفعل والتكليف قبله ... تعلق القدرة لكن من سلم ان الاستدلال ...
حمله بابناء الاسباب تجويز التكليف بالاطلاق الى القائلين بان القدرة مع الفعل
لكن تشير الجواب شرح الفعل بانقطاع الفعل بعده اقول هذا الالزام انما يتجه
ليس ثابتا قبل حدوث الفعل والكلام فيه فالحق في الجواب ما ذكره شارح الشرح
الان تعلق يكفي في تنجز التكليف كون المطلوب واقعا في زمان متصل بزمان التكليف
~~بعده لا بعد ما لم يكن فيه لان التكليف ...~~
من كلام المحشي الشيرازي انما هو في هذا الصورة والكيف انه بعد التحقيق يرجع الى ما ذكره شارح
الشرح شرحه قبل الفعل بغير المقدور بالقدرة التي مع الفعل لا ... فيه لا بل
يكفي تعلق القدرة به بان يفعله وذلك كاف في التكليف به اذ لا يلزم في التكليف
بطاقة ملاحظة ... هذا الجواب وان صح ... التكليف بغير المقدور سقط
فاحد ... انه ان اراد بغير المقدور ما لا يمكن تعلق القدرة به قبل الفعل لا يكون ... وذلك لا ...
لكن القدرة ... مع الفعل فان اراد انه غير مقدور بالفعل ... بالفعل ...

جعلنا
ما قال المحقق الرازي انه اعترض هذا الجواب بعد تقرير السؤال هذا اسند بقوله اذ يحق ما
المعتزلة
المحذور انه تكليف بالايجاد بل انه تكليف بغير المقدور فتدبر ومنع المعلوم الحقيقي
اقول يمكن رد هذا المذهب بانه لو امتنع جمع التكليف مع وجود الفعل كما قال به صاحب هذا
المذهب لزم ان يكون فرعون مثلا لم يكن كافرا اصلا لم يكن مكلفا بالاسلام فلم يكن مأمورا
بالاسلام لان قبل البلوغ لم يكن مكلفا اجماعا وحين حدوث البلوغ كان الاسلام حاصلا
معه فلا يكون التكليف به واقعا وعلى هذا الرأي فالاسلام الحاصل في اول البلوغ لا يكون
مكلفا به فلا ثواب عليه والتزامه مشكل جدا فتامل لانه تكليف بايجاد الموجود
وهو محال قال شارح الشرح هذا مغلطة فان المحال ايجاد الموجود بوجود سابق لا بوجود حاصل
بهذا الايجاد على ما سيجيء واعترض عليه المحقق الرازي ثم الفاضل الابهري بانه جعل ضمير هو
في قوله وهو محال راجعا الى الايجاد وذلك ان ترجع الى التكليف ووجهه ان التكليف
بالطلب يستدعي طلب امر حاصل وقت الطلب على ما سيجيء فطلب ايجاد الموجود حال الطلب
وان كان وجوده بهذا الايجاد انتهى اقول غرض الشيخ ان ايجاد الموجود بهذا الايجاد لا يلزم
ان التكليف [illegible] مع وجود الفعل [illegible] ان التكليف والطلب يستدعي طلب امر حاصل
وقت الطلب اذ مدار هذه المقدمة على تسليم ما يلي المقدمتين في الا [illegible]
بل يسلم ان التكليف والطلب يستدعي مطلوبا قبل الطلب واما ما هو حاصل وقت الطلب بهذا
الطلب فلا يكفيه وهو محل النزاع وقد انه لا امتناع في تعلق الامر به حين وجوده [illegible]
هو نادرة الحدوث لا الاستمرار فظهر ان ارجاع الضمير الى التكليف لا الى الايجاد [illegible]
بل ما اعتمد المحقق واحد الفعل مقدور اي حين الفعل اتفاقا اقول الاشعري

الاشاعرة

الاشاعرة الذين قالوا القدرة مع الفعل فلم يبق فظ وكذا في قال بسبقها
مع بقائها ايضا كجمهور المعتزلة واما عند من قال القدرة سابقة على الفعل كقبل
في الحال فلانه حين حدوثه مقدور بالقدرة السابقة فتعلقه به
حين وجوده متفق عليه وان كان بالقدرة السابقة فيه مع كونه مقدورا
لا بد من المقدور [illegible] بالقدرة السابقة فلا يخفى ان هذا القول بعد الاداء ساوى
كما زعم الفاضل الابهري بل متفق عليه كيف وعلى ما زعم يختل نظم الكلام
بل ما ذكرنا في الدعوى [illegible] قال شارح الشرح فيبحث لان الدوال الاول [illegible]
عدم القدرة [illegible] واعترض عليه المحقق الرازي بان قوله لانه تكليف بايجاد الموجود
انما اتجه لكونه تكليفا بمحال لو لم يكن مقدورا [illegible] والسند وهو ان المأمور لكونه
طلبا لما هو حاصل وقت الطلب [illegible] اقول قد عرفت بما ذكرنا سابقا حال هذا
المنع والسند فتذكر فهم المكلف التكليف شرط لصحة التكليف اي فهم المكلف
الخطاب شرط لصحة تعلق الخطاب به وكونه مكلفا به لان الخطاب [illegible] الا بوقوع الخطاب
فالاول لزم الدور لان فهم الخطاب يتوقف على وقوع الخطاب فلو كان وقوع الخطاب شرطا
لزم الدور وهو ظ فالمراد بالتكليف الاول في هذه العبارة نفس الخطاب
وبالتكليف الثاني تعلق الخطاب بالمكلف وكثيرا ما غلط في المكلف هنا [illegible]
والحاصل انه اذا ورد من الشارع خطابا يكون فهم الصورة في فهم هذا الخطاب
على مضمونه مع حصول الشرائط الاخر يصير مكلفا بمضمونه وتعلق به هذا الخطاب [illegible]
[illegible] كما يعلم [illegible] في المكلف به كالصبي [illegible] اذا لم تعلق به الخطاب [illegible]

الا كان الخطاب وانما قبل البلوغ لكونه متعلق به ولم يكن اهلا له لكلفنا بهذا الخطاب

فالفهم على هذا القول شرط في شروط تعلق الخطاب كما البلوغ مثل بمعنى ان الخطاب

الصلوة ان الطفل على خطابه هذا واعلم ان المراد هنا بالفهم الفهم بالفعل كما هو

ظاهر دليلهم لعدم الاكتفاء بالفهم فقط اي لم يكن مجنونا والصبا فمع هذا [illegible]

يكن له شعور بالفعل بالخطاب لم يكن مكلفا به وان كان عاقلا بالغا وشان الفهم

بالفعل اقول هذا تفصيل المقام على ما في الكتاب لكم   لانه تكليف باعادة الوجود

وهو محال لان الامتثال به بدون الفهم محال لا يقال هذا انما يتم لو قصد [illegible]

تحريك محل [illegible] لما كان لا لان الانبعاث بعد وكذا قوله لان تكليف المحال [illegible]

للابتلاء وهو معدوم هنا لانا نقول ليس المقصود هنا الا [illegible] ذكرا [illegible]

على اتفاق عدم جواز تكليف [illegible] على هذا الحكم بان هذا الحكم في وهم واذا ذكر

هذا فنحن نقول ان بعض من جوز تكليف المحال قائل بهذا الحكم كما ذكر مع انهم جوزوا

المحال فتبين قوله لان التكليف قد يكون للابتلاء على ان الابتلاء انما [illegible]

الحكم عدم الابتلاء الا ما هو ثابت عند المحققين قد يدعى   لكنا نستدعي الحصول

شرعا على قصد الطاعة والامتثال اقول لا نسلم ان التكليف يستدعي حصول الفعل

قصد الامتثال والطاعة خصوصا في النواهي بل يكفي [illegible] في الاوامر

اصل الفعل على اي وجه كان بناء على ان الحكمة المقتضية للتكليف يحصل بتحقق

وان لم يكن للطاعة والامتثال كما في احكام الشرع فان المرأة مكلفة بعدة [illegible]

[illegible] عدة التكليف [illegible] وان لم تقصد بالطاعة والامتثال [illegible]

اخرى مع قصد الطاعة بل يحصل بحيث يجوز لها [illegible] وسائر الاحكام المترتبة على

العدة الشرعية نعم تحصيل الثواب يتوقف على قصد الامتثال والطاعة [illegible]

وربما [illegible] الى المكلف [illegible] اصل الفعل المكلف بقصد الطاعة والامتثال [illegible]

فلم تم الدليل لتم في هذه التكاليف لاشتراط صحة اصل الفعل فيها بقصد الطاعة

وهي تم في الغافل واذا عرفت ذلك فاعلم ان [illegible] الغافل حصول

الفعل وان لم يكن مع قصد الطاعة والامتثال وذلك غير محال [illegible]

ثم ان الاستدلال على ان التكليف مشروط بقصد الطاعة والامتثال بقوله

انما الاعمال بالنيات ولكل امرئ ما نوى واما [illegible] في النهاية [illegible]

[illegible] في كثير من الاعمال [illegible] تخصيصه بالاعمال [illegible]

لكل امرئ [illegible] ما نوى واشباه ذلك ونحن [illegible] الصواب [illegible]

[illegible] ان [illegible] تكليف الغافل [illegible] فائدة التكليف الابتلاء

الاثم والعقاب على تقدير التخلف وكلاهما [illegible] على تقدير عدم [illegible]

[illegible] واما الاثم والعقاب [illegible] الطلب [illegible] الاثم [illegible]

[illegible] فتكرر وما قال شارح الشرح وان في قيام الدليل على

تكليف [illegible] الدليل [illegible] المحققين

التكليف [illegible] وان الحق [illegible] تكليف المحال [illegible] عدم الابتلاء [illegible] قيام الدليل [illegible]

[illegible]

[illegible] السكران [illegible] تكليف [illegible] لو صح

انه في حال الطلاق والاتلاف والقتل مكلف لانه لو لم يكن مكلفا لم يترتب على هذه
مواخذة شرعية ولكنه قد ترتب لانه يترتب على الطلاق وجوب البينونة وعلى الاتلاف
وجوب العوض وعلى القتل الدية او القصاص ولا يخفى انه على هذا التقرير نقض الجواب
ونقض نافعة اعتبار الطلاق واشباهه في حال السكر وحاصل الجواب منع انه لو لم يكن
مكلفا لم يترتب على هذه مواخذة شرعية والسند ما قال الصبي بل دخول [illegible]
الذي لا يتوهم كون العباد مكلفا به فانه يترتب عليها الاثام مع ان العبد لا يكون مكلفا
ولم يكن حدث الوجوب على ولي الطفل بانا الواقع لا مناط للجواب في التقرير الثاني
مكلف عند الطلاق والاتلاف والقتل وهو انها حال السكر بالبينونة [illegible]
القصاص وهذا ظ تقرير الدليل والمحلى الشرازي حمله على هذا وجعل مناط الجواب ان
الامور ليست تكليفا على السكران بل على الحاكم ولا يخفى انه لا يستقيم هذا في قوله بل شرط
وجوب الصوم شهود الشهر لانه لا يصح فيلزم [illegible] وجوب الصوم ليس تكليفا وانما للدلالة
التقرير لاعتبار الطلاق والاتلاف [illegible] حال السكر بل لاجل المذكورات قبل السكر [illegible]
شيء ما يعلم انه مكلف في حال السكر وكذا وجوب العوض والدية او القصاص فان كان [illegible] ثبت الدخول والتكليف الطلاق ح
عوض قبل السكر . بل من شرائط الاحكام اسبابها ه قول الشارح الشرازي ويمكن
ان يقال انه مكلف حين السكر بانه [illegible] علينا السكر فان [illegible]
والاتلاف [illegible] اقول [illegible] الجواب في الجواب الاول
في الدليل الثالث ولا يخفى انه ليس [illegible] لمادة [illegible] هذا لانه يدل المستدل السكران
او حصول السكران الذي حصل سكره من [illegible]

اشترط فلم يسند هذا الجواب الشرح بقول المسترد [illegible] النائم وحده مجرد عن
تكليف بوجوبها وكذا الطلاق السكران على الوجه المشروع والاتلاف وحده مكانا تكليفي
بمكان عايب كما قال الشارح الشرازي بانه تكليف لمن ليس له الفهم ولمن ليس له هذا التكليف
نكرا ذلا يحكم عليه الفهم وهذا السكر ايضا مكلف [illegible] اذا اردنا ان [illegible] هذه
والنوم وهذا السكر مع انها [illegible] حتى صرحوا بان المعدوم مكلف اقول
دعوى وقوع تكليف المعدوم بعيد دعوى جوازه وعلى هذا فالمراد قيل هذا بقولهم
بالمعدوم [illegible] ويجوز تعلقه بالمعدوم او نقول المراد بقولهم حتى صرحوا ان الشرع على ان
ليس جانب اصحابنا اي الاشعرية كتكليف [illegible] بل [illegible]
تعلق العقلي او لتحقيق المقام على [illegible] هذا ان الكل متفق على ان يجوز التكليف بالمعدوم
بل يستدعي منه ان يتكلم في حال العدم [illegible] في الازل [illegible]
وكذا الكل متفق على انه [illegible] في الازل صدور الفعل [illegible]
على شرائط التكليف في الازل ولا [illegible] في ذلك [illegible]
في ان [illegible] ارادة ازلية بصدور الفعل في الازل هل يكون [illegible] كلام
دال في الازل على هذه الارادة التي عبرنا بالامر والنهي الازلي ام لا
الاشعرية [illegible] كلام ازلي دال على هذه الارادة متعلق بالمعدوم [illegible] في الازل
في سائر انواع الكلام المعنى من الخبر والاستفهام وغيرهما وقال ابو حنيفة [illegible]
والاعتبار [illegible] قال [illegible] قدم الكلام واكثر المعتزلة [illegible] في الازل
الا هذه الارادة ولا يتحقق الكلام بدون المخاطب [illegible]

فعلى هذا المشهور منهم في هذه المسألة خلاف اصولي بل كلامي لان ما هو حال المكلف
الامتثال او عدمه متفق عليه بينهم بان في حال العدم لا تعلق عليه وفي حال الوجود
وجب عليه الفعل واما في كلام الله تعالى وارادته فلا اتهام بين الاصولي بل الكلام
في الكلام فارجع اليه   الامر بالمعدوم فرع قدم الكلام بل قال اقول
ان اثبات جواز الامر بالمعدوم في الاستدلال المذكور سابقا على الفاسق مجازه مبنى
على تقدم الكلام فلم قلتم وكان الزام الخصم ويجاب بما عليه لكن الاشتغال في مقام الدليل
على امتناع الامر بالمعدوم مطلقا كما هو دابهم في المعتزلة فقالوا لو لا الاحتمال الكون
مكلفا بخطاب حادث فلا بد في ابطال هذا الاحتمال وان اراد ان الامر احدهم
لا يعقل الا مع قدم الكلام وان هذا المعنى لا يتم مع حدوث الكلام فظاهر بطلان
لقيام الاحتمال الذي ذكرناه فان الامر بالمعدوم لو كان معقولا لا يتم مع قدم الكلام
ثم   وانه لا يلزم تعلق القديم باعتبار الواحد وافراده قال الشارح الشرح وهو
هنا الشارح ذكر في القدرة وانها صفة واحدة والا استندت الى الذات الموجب
القدرة والاختيار وهو ينافي القدم واما بطريق الايجاب ونسبة الموجب الى جميع الاعداد
سواء لا اولوية لصدور البعض على البعض فلو تعددت لزم ثبوت قدرة غير
متناهية اقول يرد على هذا الحصر ان هذا الدليل لا يدل على ان القدرة لا تستند الى
الواجب تعالى سواء كانت صفة واحدة او متعددة لانه على تقدير الوحدة ايضا لو استندت
الى الواجب لا بطريق الاختيار فكيف قد يكون بطريق الايجاب ونسبة الموجب الى
الواحد والمتعدد سواء والا اولوية فلو صدر عنه الواحد لزم ثبوت قدر غير متناهية والقدم

ان هذه المفاسد انما نشأت من زيادة الصفة على الذات ولا مدخل للوحدة والتعدد فيها
الا ان يقال في بيانهم ان نسبة الموجب الى جميع مراتب الاعداد التي فوق الواحد سواء الا الى الواحدة
المتعددة ولذلك لو الى الواحد الموجب لا يصدر منه الا الواحد وكان الشارح نظر الى هذا فال
الدليل متفرع على هذه المقدمة ان شئت فهذا الحكم واحد وحينئذ لم يلزم لم يصح الدليل المذكور كما فهم صاحب
المحاكمات عن المواقف وههنا ينبغي ما اورد المحشي على الشارح من عدم الاحتياج وبناء الكلام فهم
ان الشارح حيث لا ابطال التالي اي صدور غير المتناهي عن الواحد تشرع وما اورده المحشي الرازي
انه لو تم لدل على عدم صدورها عن الذات فلا يفيد المستدل لانه مقدمة اخرى
على تقدير التعدد فبطل بها التعدد وهو غاية مرام المستدل اقول ويمكن دفع ما اورد
على الدليل بانه على تقدير وحدة القدرة لا يكون نسبة الذات الى الواحد والمتعدد سواء
لان القدرة ح حقيقة لا يتصور فيها التعدد فلا يتصور الصدور هذه الحيثية الى
حال فيها فانه ربما يتوهم ما قلنا في مرتبة خاصة من الاعداد   الفعل الذي يتعين
وقوعه عنده حول وقت اقول المراد بالشرط الذي هو مقدور المكلف والا فكل
المشروط مكلف بالشرط ايضا صح بين في المرء وهو الفقود وليس كلام النهاية سواء
شرطا عقليا او عاديا او شرعيا والمراد بوقت هو الوقت المقدر شرعا او الكل
للصلاة والرمضان للصوم مثلا وح فالمراد بالفعل المذكور هو الفعل الذي لا يكون
مقدورا للمكلف في وقت المقدر شرعا ومثل هذا الفعل في الحاصل حال الفعل
في وقت الخطاب بطلبه في وقت اتفاقا كما ليس الامر فانه ان قيل انه في اول النهار
ثبت عنه في آخر النهار بصوم هذا النهار فان هذا الامر صحيح اتفاقا انما الخلاف في

هيهنا هو الشرط المقدور

علم الله ان الفعل غير مقدور له وقضا المقدر هل يصح منه قبل ظهور حال الفعل على المكلف
فانه غير مقدور له لخطاب له بطلب الفعل في الوقت ام لا وهذا كما اوجب الله تعالى و
صوم شهر رمضان على الصحيح في العلم علم انه يموت فيه وانما قيدنا بقبل ظهور حال الفعل على المكلف
لان بعد ظهوره يعلم لا يصح التكليف به اتفاقا لانتفاء فائدة التكليف وهو الابتلاء صح
الردود والقبول اذا عرفت هذا فقال الجمهور يصح لان فيه مصالح كثيرة فان المكلف قد
توطن نفسه على الامتثال ويحصل له بذلك التوطين لطف في الدعوة وفي الدنيا كما ان السيد
نفع عبده لا داعي يحصل له ثم عرض على سهام والاصلية ذلك ان الامر قد يكون لحكمة

[illegible]

الكلام في ان قبل زمان الابتلاء مع علم الامر بانتفاء شرط التكليف في زمان الابتلاء وهل المامور به
يصح تعلق الطلب ام لا وان سقطه زمان الابتلاء اجماعا ان الميت لا يكون مكلفا اجماعا
لكون تكليف اجماع كم ثم نفس هذا الامر كما ذكرناه لا في نفس المامور به وقالت المعتزلة الامام
لا يصح طلب مثل هذا الفعل الذي غير مقدور بل كلا ثم لصورة هذا الطلب فانه في الحقيقة ليس
طلبا للفعل بل طلبا للعزم والانقياد اليه والامتثال وما ذكرتم من المصالح انما يترتب على ذلك
وليس الحث فيه في نفس الفعل وقال الاكثر ان الامر لا يدل على الاطلاق نزاع
وثمرة هذا الخلاف ان الصائم لو افسد صومه في اثنا النهار بعذر يبطل الصوم كالحيض الذي

وقد

وقد تمهد الاخطاء قبله على قول المعتزلة لا يجب عليه الكفارة لانه غير مكلف الصوم
في علم تم وقد ظهر الكاشف ان قلنا ان الكفارة بازاء نفس الصوم الواجب كما هو
قول علمائنا الامامية واحد قولي الشافعية وان قلنا ان الكفارة للجرأة وعدم
العزم فالكفارة متوجهة على هذا القول ايضا وعلى قول الجمهور يجب عليه الكفارة
مطلقا لانه مكلف بالصوم وقد اخل به هذا ولا تتوهم اتحاد عدم الفرق بين هذه
المسئلة وبين المسئلة السابقة في ان الاشتراط في التكليف بالفعل حصول
الشرط الشرعي لذلك الفعل لان الكلام هناك في الشرط المقدور وهنا
في الشرط الغير المقدور وهناك في الشرط الشرعي وهنا في الاعم منه و
مناط الكلام حال الامر وعلمه قبل ظهور فقدان الشرط على المكلف وهناك
ليس كذلك فالمراد هناك ان الشرط الشرعي هل اشترط حصوله في وقت التكليف
وهنا الكلام في فقدان الشرط في الوقت المقدر للفعل مع علم الامر بفقدانه
قبل وعدم علم المامور الحاصل انه لا ارتباط بين المسئلتين ولقائل
التكليف قبل دخول الوقت وان لم يعلم وجود شرطه اقول هذا انما يتم لو كان نفي
التكليف اذا خلى السلامة وكون الفعل مقدورا له في الوقت وهو كما ترى
ظن وجود الشرائط ايضا وان ادعى احد بالتكليف قبل دخول الوقت وان
لم يكن السلامة ووجود الشرائط مظنونا فهم والاجماع فانا ندل على
الظن بوجود التكليف في الجملة ولعل هذا الظن في صورة ظن السلامة وانا
بقبل دخول الوقت لان عدم العلم بوجود الشرائط في الوقت قبل دخول الوقت

ظاهر في حصول تعيين حصول الوقت لان بعد دخول الوقت توهم ان المكلف
يعلم حال المرء انه قادر على الفعل ام لا فسقط في الرد ودا النقود فانه لا
للخصوص ثم ولو لا ان تحقق الشرط في الوقت ليس شرطا للتكليف اقول
هذه العبارة وما سبق عليه لا يخفى انه ليس المراد منه ان تحقق الشرط في
الوقت شرطا للتكليف ام لا فان الخصم قائل بانه يعلم شرطيته كما في جهل الامر
بانتفائه فانه يصح التكليف اتفاقا مع عدم تحقق الشرط في الوقت بل الكلام في عدم
علم الامر بالانتفاء ليس شرطا للتكليف وعلم ليس فيها في العبارة اي قوله
يعلم المكلف قبل دخول الوقت وان لم يعلم حال الامر ولو لا ان عدم علم الامر
بانتفاء الشرط ليس شرطا للتكليف لما علم قبل دخول وقته انه مكلف لاحتمال انتفاء الشرط
فلا يتم الكلام الا بجعله على ان القول بكون العلم بانتفاء الشرط مانعا وحجة المكلف
قوله لان تحقق الشرط شرط في صحة التكليف اذ لو لم يكن شرطا لم يتصور الامتناع
التكليف عند العلم بانتفاء شرط حينئذ انتهى قول فيه نظر لانك عرفت ان قوله
يكون علم الامر بانتفاء التكليف قال ابن تحقق الشرط ليس بكم شرطا للتكليف كما في
صورة جهل الامر وكذا يكون القول لا جهتها قوله لا الامر وما ذكره في بيان ذلك ان
لو لم يكن شرطا لم يتصور الامتناع التكليف عند العلم حينئذ قلنا لا نه يجوز ان يكون لخصوص
العلم دخل في الامتناع والظاهر منهم كذلك لكن ما اعترض عليه المحقق الرازي بقوله
وعلى هذا بعد هذه المسئلة عين مسئلة انه لا يشترط في التكليف بالفعل حصول الشرط
الشرعي لذلك الفعل ينتقض عنه حاصله اتفاق انه لا ارتباط بين المسئلتين فتذكر

اقول فالحق في توجيه عبارة الكتاب ان يقال تحقق شرط الفعل وانتفائه في
نفس الامر اومع علم الامر وعدمه لذلك الامر هنا علام الغيب فاذا انتفاء تحقق
الشرط ليس شرطا للتكليف ومع انتفائه في نفس الامر يصح التكليف حيث لا علم الامر
هنا بالانتفاء ليس شرطا للتكليف لانه علم بالانتفاء الواقع قطعا مع انه كلف
فانه حقيق بالتامل فان كل ما لم يقع فقد انتفى شرط من شروطه اه اقول
ان اراد ان كل ما لم يقع فقد انتفى شرط من شروط الفعل المقدورة كما هو محل
النزاع فهذه الكلية ظاهرة البطلان على راي المعتزلة فانه ربما انتفى لعدم
ارادته المقدورة فيكون مكلفا بالمشروط والشرط معا فيكون عاصيا بتركه فلا
يلزم عدم العصيان وان اراد بالشرط اعم من ان يكون مقدورا او لا فهذه الكلية
مسلمة لكن يمنع قوله فلا تكليف به اذ عدم التكليف على قول الخصم انما يكون فيما
ينتفي شرط من شروط الفعل المقدورة ولا حجة في هذه الكلية في الواقع
الا ان يقال هذا الدليل مبني على ان ارادة الله تعالى شرط من شروط الفعل
ان كل ما لم يقع ينتفي ارادة الله تعالى به وغيرها هو راي الاشاعرة وظاهر انها غير
مقدور للمكلف فكل ما لم يقع فقد انتفى شرط من شروط الفعل المقدورة فيلزم
عدم المعصية بناء على عدم التكليف لكن المقدمات ممنوعة عند المعتزلة
ثم عليهم وقد لا يتم الجواز ان لا يوجب شرط من شروط فلا يكون مكلفا
اقول ان اراد بالعلم ما يتم الظن ايضا فلزوم عدم العلم قبل الوقت ممنوع لا فرق بين
ونقاء الشرط في الوقت قبل الوقت انه مكلف بالفعل ويجوز الظن والظن لا في الاخره

ما انتفى شرط من شروطه ... لا يلزم على قول الخصم في ما ينتفي شرط من شروط الفعل المقدورة

وان اراد بالعلم اليقين فبطلان التالي ممنوع فان حصول اليقين بالتكليف في اجزاء الزمان
ليس ضروريا ولا اجماعيا   وتردد في كل جزء اقول لا نسلم كل جزء من اجزاء الوقت
انه اما في جزء حصل فيه الفعل او حصل قبله الفعل او لم يحصل الفعل لا فيه ولا قبله
على الاول ينتفي شرط التكليف اعني الزام المعسر وكون الفعل الذي لم يوجد
فلا معنى واما على الثاني فهذا هو علم التكليف فيه لانه يعلم التكليف بالفعل
وهو يقتضي لا قضاء زمان عدم الفعل فات الفعل فيه فلو لزم علينا الزم
في الجزء الاخر ... القضاء واما ان يعلم ان التكليف
في الجزء الاخر وهو يقتضي ...   لجواز ان لا يبقى على
التكليف في الجزء الاخر فلا اثم بالترك   في الجزء الاخر
فلا تكليف ثم بالفعل في الجزء الاخر فكيف يعلم
فالمراد بعدم الاثم بالترك الترك في الجزء الاخر وبناء انتفاء
الشرط فيه لا الترك في الجزء الذي الكلام فيه كما فهمه المحشي الرازي وجعل مبنا
الاعتراض على ذلك وهاتين خباء لم يعني ثم   لو لم يعلم ابراهيم ثم اقول
دعوى ان ابراهيم مكلف بالذبح مع انتفاء شرطه ... فلا يرد
على القضاة ... النظام في انه لا يجوز ان يعلم ... المحل
بالاول ... وهو ...   وجه ... ولعل الاول المراد وجوب
ولعله ظاهر وانما لا ... يتحقق كون عدم النسخ شرطا لا عدم النسخ ليس شرطا
لمطلق الذبح ثم ونظر في هذا المثال ان الكلام في شرائط الفعل المقدورة ...

شرائط

شرائط الوجوب لا الوقوع فان عدم النسخ شرط للوجوب لا الوقوع ولظهور البطلان
توهم المحشي الرازي في تحرير السؤال لكنه كان استدلالا الكتاب في غاية الضعف
كما ورد   وقد علم قطعا والا لم يقدم اقول لا بعد ان يقول المعتزلة ان
ابراهيم لم يعلم التكليف بالذبح لم يعلم التكليف بالوجوب بالذبح وهذا التكليف لا
ينفي شرطه وقوعه لكن الانصاف ان المتبادر ان يعلم ابراهيم التكليف منه
الذبح وا قدم عليه فانه امر عظيم يشدد المرجع الى الذبح مع علم انتفاء
الذبح لانه يسهل على الانسان ... الجرأة ان علم ابراهيم انه
... على انه مكلف في نفس الامر بالذبح وان التكليف بدون الشرط صحيح لجواز ان
يكون مكلفا بالذبح وحصل علمه بانه مكلف ... خلاف ... هو
هذا العلم المخالف للخاتم ... الاستدلال وعرضه ... بان فهم ابراهيم ...
انه مكلف يدل على انه مكلف ... اعاد المعتزلة   الاجماع على
الوجوب والتحريم قبل التمكن اقول ان ادعى تحقق الوجوب والتحريم يحققها على ان الاجماع
على عدم تحقق الوجوب والتحريم قبل التمكن في الجملة ولا نفس ولا الثاني لا يتحقق الوجوب
التحريم قبل الفعل في نفس الامر كما هو ... والعبارة في قطع النزاع عدم ... هذا الاجماع
لما نقل عن ... اما الكلام على ... انما الكلام في لا تحقق الوجوب والتحريم في نفس
الامر ... في نفس الامر لو حمل على دعوى الاجماع على تحقق الوجوب والتحريم قبل الفعل
اي سواء ... او لا كما حمل عليه المحشي الرازي اولا ... لانه دعوى
الاجماع على المسئلة المتنازع فيها وكيف ... مع مخالفة جمهور المعتزلة والامام ... ومحل

على دعوى الاجماع على تحقق الوجوب والتحريم قبل النص في الجملة فلا يضر الخصم اصلا اذ لك
نقول تحقق الوجوب والتحريم قبل التمكن من الفعل مسلم لكن انما يكون في فعل لا يتحقق شرطه
واما قال المحلى الشيرازي انا نقول لم او نقول هذا مبني على ان تحقق الشرط في الوقت
ليس شرطا للتكليف والا لم يتحقق الوجوب والتحريم قبل تحقق الشرط اذ لا يجوز تحقق
قبل تحقق الشرط فتوهم فاسد لان المراد من قال ان تحقق الشرط في الوقت شرط التكليف
ان علم الامر بتحقق الشرط في الوقت شرط التكليف كما مر والا فلا ان تحقق الشرط نفسه
شرط للتكليف ولا شك ان علم الامر بتحقق الشرط المتعلق بالاشياء في وقت التكليف حتى يلزم
تحقق المشروط قبل تحقق الشرط ثم وما عدم شرطه غير ممكن وهو معلوم للامر
على الفرض فلزم التكليف بالمستحيل في علم الامر وفي نفس الامر فلا يكون الامكان شرطا
للتكليف فلا حاجة الى تاويل ما علم عدم شرطه الامام صدر الحكم من الشيء بصرف من هو في
علم عدم شرطه كما فصل شارح الشرح فانظر وافادة الرهاوي اقول على قاعدة
المحققين بالتقبيح العقليين لا يتم هذا الالزام فان التكليف الحكم سواء كان انا محالا
او ضارا مع العلم بالتكليف ظلم قبيح مناف لحكمة الحكيم وعلى هذا ما حكى انه لا يتم التكليف
بما علم عدم شرطه الغير المقدور وان وقع مثل هذا التكليف ظاهرا فهو تكليف الغير
والتوهم لا التكليف باصل الشيء فانه محال وهذا الدليل تام وان لم يكن حجة على الخصم
ثم اذ عدم الامكان بالنظر الى المامور مشترك اقول هذا الاشتراك لا يضر
المستدل فانه لا يسلم ان عدم امكان المكلف به شرط مانع من التكليف بل ادعى في الدليل ان
عدم الامكان شرط بحسب علم الامر وتحقق له في علم المكلف علم الامر ولا نزاع فيه لا مطلقا

وقال ان الامكان شرط بحسب علم الامر في نظره لا الحكم فلا يلزم النقض في صورة الجهل
ثم اولا وهو انه لائق للتخصيص انه في الوحي الخفي في بحث الاجتهاد ان
انه يجوز ان يكون اجتهاديا لانا نقول عدم الاكتفاء في الوحي ثم بل التحقيق ان اجتهاد
النبي غير واقع اذ ما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى وعلى تقدير تسليم جواز اجتهاده
كما هو راي بعضهم وسياقه فهذا المراد بالوحي ما يوحى به فدخل فيه اجتهاد النبي
فانه يوحى اليه ان يجتهد دفع هذا الانفصال واما ما اجاب به الفاضل الابهري من
انه يجوز ان يكون بين المقسم والقسم عموم من وجه كما في تقسيم الحيوان الى الابيض
والاسود فغير نافع في هذا المقام لان انه وان كان اعم من الوحي لانه ليس
في الدليل فلا بد ان يكون فرد منها في كل اقسام الدليل وعلى ذكر في التقسيم
فردها الاجتهادي في كل اقسام الدليل لانه فرد داخل تحت الوحي المنقسم الى الكتاب
والسنة ولا غير الوحي المنقسم الى الاجماع والقياس والاستدلال فلا يجوز تقسيم الدليل
بهذا التقسيم حاصرا صحيحا وان كان تقسيم الوحي صحيحا الى القسمين لان يقال اجتهاد
النبي داخل تحت الاستدلال فانه ما عدا الاجتهاد لو كان واقعا لكان احد اقسام الدليل
والا ما استدلال ان اراد بالاستدلال هو المصطلح اي المنشأ الاستدلال
الاستقراء على خلاف الاراء لا نحو استقراء للحقيقي فان الاقسام كذا غير الاستدلال
كثيرة كقول بعض الائمة وغير ذلك مما يمكن ان يكون دليلا وللنظم عليه وان اراد بالاستدلال
كلما كان غير الاقسام الاربعة اي الكتاب والسنة والاجماع والقياس لا نحو حقيقي الا انه
خلاف المصطلح في الاستدلال خلل والظن ان مقصودهم ليس الا نفي الحصر الاستقرائي

ان ما جرى على ظاهره فلاخراج بعض القرآن اقول وفي قوله بسورة منه للتبعيض ومن منه
راجع الى الكلام فان اجرى على ظاهره اى لم يعتبر حذف لفظ الجنس ونحوه صار حاصل
التعريف انه هو الكلام المنزل للاعجاز بسورة هي بعض هذا الكلام والمراد بالاعجاز
انها عن يطيق الخصم الاتيان بمثلها وعجز الخصم عن الاتيان فمعنى التعريف
هو الكلام المنزل لان يطيق الخصم الاتيان بمثل سورة هي بعض هذا الكلام
عجز الخصم عن الاتيان وهذا لا يصدق التعريف الا على كل القرآن فان لفظ الخصم
كما هو المنقول لا الاتيان بمثل سورة من سور كل القرآن اى سورة كانت ولا يطيق
الخصم الاتيان بمثل سورة من سور النصف الاول او النصف الاخر مثلا والحاصل
انه لا يطيق الاتيان بمثل سورة من بعض مخصوص من القرآن حتى اذا اتى الخصم بمثل
سورة من بعض الاخر لا يكفي المعارضة فلا يصدق على النصف الاول مثلا انه هو
الكلام المنزل لان يطيق الخصم الاتيان بمثل سورة من سوره بل يطيق ما هو
اعم منه اعني مثل سورة منه او سورة بعض او غيره ذلك الكل فانه يصدق ان لا يطيق
الاتيان بمثل سورة من سوره وهذا هو المنطبق على عبارة الشارح وان التحدي وقع بكل
القرآن اى سورة كانت عن مخصص ببعض فان ما ظهر المحشي من ان الاعجاز على كلها
للايلتفت ان التعريف غير منطبق على عبارة الشارح تامل وما قال الشارح ثم ان الكلام
ان جرى على ظاهره كان القرآن اسما للمجموع الشخصي المؤلف من السور اراد المجموع
الشخصي المشخص باعتبار المجموع من حيث هو مجموع حتى لا يصدق على اى بعض فرض
ولو سدده وان حمل على حذف المضاف كان اسما للمفهوم الكلي الصادق على المجموع

وعلى

وعلى اى بعض يفرض للشخص في الصورة الاولى باعتبار انه لا يصدق على كل بعض
وهو ايضا انه يكون اسما للمجموع المخصوص اول لسان اخر سائر ثم ادركنا
لنوع هذا المجموع ولم يرد بالشخص المؤلف المخصوص اول لسان اخر عن ابن
حتى لا يشمل منه بعض قال انه اسم لنوع المجموع فلا يرد عليه ما اعترض به المحشي
الشيرازي وان اريد نوعه اقول على هذا يصدق التعريف
على كل القرآن وكل بعض منه فانه يصدق على كل بعض انه هو الكلام المنزل لان
يطيق الخصم الاتيان بسورة هي من جنس هذا الكلام اذ على هذا المعنى لا يجب
في السورة المطلوبة المثل انه من هذا الكلام حتى لا يصدق على البعض لان
السورة المطلوبة المثل مشترك المعتبر في هذا المعنى ان السورة المطلوبة المثل من
جنسه ولصدق على كل بعض ان السورة المطلوبة المثل من جنسه في الاعجاز والنظام
تامل وفي الملابسة يشترك بين الكل وان كان بعضها اصح وشبه في البعض
وان اراد المميز فكل اقول اراد بالتمييز ها تميز القرآن الموجود في الخارج
عن سائر الموجودات عند ازالة الموجود الذي هو انا في نفس الامر
ليمكن فيه الاستدلال به على الاحكام الفقهية ولم يرد تمييز افراده في نظر
العقل عن سائر الماهيات وان لم يتميز في الخارج في نظرنا عن الغير على ما قال
في ادهم القول عن انه علم شخصي لسوله هيئة كلية اذا او هذا فضول لا
المعرف الذي اذا لم يكن الا مبينا للمعرف لا يفيد تميز المعرف الموجود عن سائر الموجودات
في نظرنا وان افاد تميزا عن الماهيات لا انا او نحو علينا شيء من الموجودات جوز العقل

يكون هو هذا المعرف ولهذا التعريف صادقا عليه في نفس الامر ولا يعلم انه صادق
عليه الا بالاعتبار لعكسه والنظر على انه لو كان للازم اخبار المعرف معلوم الانتفاء عن الغير
فانه حينئذ يصدق على شيء يحصل تصوره يعلم انه هو هذا المعرف ام لا وهذا هو المطلوب هنا
وهيهنا ان اشكل للاعتناء بالنسبة الى القران لمعرفة ثبوته مثل هذه المثابة فان المعرف
للقران الا افراد الحالية نعم لو كان المطالب تميز اصل الماهية نظر العقل الا تميزها عن الموجود
كما ظنا لا يلزم كون اللازم هنا ثم نظر لطيف انما قال المحقق الشيرازي ان يكون اللازم
هنا غير واجب لصلاح في التعريف الرسمي وما قال الشارح المشهور انه واجب في مثاله وما
فيما سبق في اوائل الكتاب في تحرير العلم الكلي مع انه كان يتوجها عليه هناك ايضا
ذكره المحقق الشيرازي هنا واعاد في كتاب الا انه افرط فالمراد ان صحيحا
اراد بان الدور على تقدير ان يراد بهذا التعريف تمييز القران بالمعنى الذي ذكرنا
اذ حينئذ ان العلم بحقيقة الشيء اي بالمصحف بسببها والعلم بانه نقل بين دفتيه
متواترا فرع تصور القران لانه لم يعلم ان المكتوب قران لا يعلم انه مصحف و
منقول متواترا ثم ههنا العلم بقرانية هذا الشيء موقوف على العلم بحقيقة … هذا
ومنقول نقلا متواترا موقوف على العلم بقرانية هذا الشيء وتم الدور فجران في قوله
فالعلم بانه صحيحا مقتد وهو لفظ موجود والمراد بالوجود بجزءه وكذا المراد
الوجود المذكور في المتن حاصله العلم بالمصحف … بشيء فرع تصور القران وهذه
المقدمة … ممنوعة … في صورة الارادة فان ارادة
بالمعنى الذي ذكرنا انما هذا كرهم للورود عليه ما اورده شارح المشهور انه للعام …

وجود المصحف في نفس الامر بالمقصود في نفسها الى اخره اذ ليس المحصل الملحوظ محقق
معرفة حقيقة القران بل تميزها من الحوادث كما عرفت فلا حاجة في معرفة ثبوت المصحف
لشيء حتى يعلم انه ما بين دفتيه قران ولا يكفي محض وجوده بمفهوم المصحف ظهران
توسيط وجود المصحف بعينه محتاج اليه لان الكلام فيه واذا اريد بالوجود الوجود بجزءه
صح قطعا ان العلم بوجود المصحف بجزءه فرع تصور القران ولا شبهة فيه
فهو اسم علم شخصي اقول يشكل هذا بما قال الشيخ انما ان التقرب الى عرض العرف …
القران على بعضه يصدق على كل القران وعلى كل بعض منه بنا على ان القران الذي هو
دليل الفقه يطلق على الكل والبعض وبعض الاشكال انه لا يصح الاطلاق على الكل و
البعض حقيقة الا ان يكون القران علما للكل صادق على الكل والبعض ثم فيكون حقيقة
كلية الا ان يحقق الاطلاق على الكل والبعض بطريق الاشتراك اللفظي او بطريق الحقيقة و
المجاز وهما بعيدان مع انهما خلاف الاصل هيهنا فحكم بانه اسم علم شخصي ليس … هنا
نظام اطلاق الاصولي … بل لا ينطبق عليه اصلا ثم ما لم ينقل متواترا
علم انه ليس بقران قطعا اقول هذا التعيين الا ان … ان اكثر الفقهاء … بعد
حصرها اذا اخذ المقصود اثبات تواتر كل جزء من اجزاء القران بتفاصيلها سيما اذا اخذ تواتر تفاصيله
بالنسبة الى الجميع ولا يكتفي بالتواتر بالنسبة الى البعض فاوجه الصواب ان يقال القران
وان لم يعلم سبب تواتره والتواتر وجب هي العلم الى الاثبات وبهذا الطريق علم ان
القران لم يعارض اي بهذا الدليل الذي دل على ان القران متواتر وعلم ان القران لم يعارض
بان يقال معارضة القران او يتوفر الدواعي على نقله فلو وقعت لزم تواتره فلما لم يتواتر علم

انه لم يقع ثم   انما كتبته بخط المصحف مع هذه المبالغة في تصحيحه او اول

المكتوبة بخط المصحف مع هذه المبالغة انما كتبت حجة لله لها على اتفاقهم على كتب البسملة

جزء من القرآن وهذا انما ينفع لو لم يظهر في الخارج عدم اتفاقهم عليه وقول ابن عباس

سرق الشيطان من الناس آية يدل على ان الخلاف وقع في البسملة في العصر الاول

ايضا فان ابن عباس من اهل العصر الذي وقع جمع القرآن فيه فاتفاقهم على الكتابة

انما يقع من الصحابة بشرط ان لا يخالف ابن عباس ولم يظهر في هذا الزمان خلاف فكان الاتفاق

على الكتابة في هذا الزمان

مثلا على الاتفاق في ...

الجزئية واثبات هذا الفرق

اشكال   سرق الشيطان من الناس آية اقول يمكن ان يراد بآية واحدة

بالنوع فلا ينافي مذهب ابن عباس من انها آية من كل سورة على ما روى

الكشاف عنه تركها فقد ترك مائة واربع عشرة آية من كتاب الله   يستلزم جواز

سقوط كثير من القرآن بانه يجب قراءة ما هو قرآن في كل محل والا لزم جواز

في نظر العقل احدهما ان يجوز العقل سقوط بعض القرآن بان يكون سورة الفاتحة

مثلا متعددة وتواتر في محل واحد ولم يجب قراءة كل محل سقط الباقي وكذا نقطع بعدم

السقوط بدلا لا اصلا   وايضا يستلزم جواز كون القرآن المكرر ثمانين

المحذور وهو انه يجوز العقل انه قد اثبت في القرآن على سبيل التكرار كثير من الآيات

بالنقل مع انها غير مكررة في الواقع وذلك لانه لم يجب قراءة الجميع فيجوز ان يتواتر الا

قطع

ما ثبت في الذي غير متواتر يجوز العقل انه زاد الحق بالقرآن لكن ما لم يجوز تواتره

كما نقطع به يجب لا يقبل التشكيك فالمراد بالتجويز تجويز وقوع الالحاق في نظر

العقل سواء كان الالحاق مشروعا او غير مشروع وليس المراد انه لم يشترط تواتر القرآن في

المحل المخصوص يستلزم جواز ان يلحق بالقرآن آيات مكررة بمعنى مشروعية الالحاق

فلا يرد ما اورده عليه المحشي الشيرازي من ان عدم اشتراط التواتر في المحل المخصوص وجواز

في محل لا يستلزم جواز ان يلحق بالقرآن آيات مكررة لم تكرر ثم تكلف وقال يمكن

ان يوجه بانه على تقدير الاكتفاء بالتواتر في محل لا يجوز نقله في غير ذلك المحل حتى يتحقق

فيما هو محله قطعا ثم رد التوجيه بقوله نعم الخ وكذا الباعث على حمل التجويز على المشروعية

ذلك قول الشارح فما بعد عن ان الحق بالآيات مكررة عدد محفوظا اي زيد فيها وعفى

قول الشارح لا يحصل الجزم وقوله لانا نقطع بانه لا يقبل التشكيك فانه ...

المراد بالتجويز تجويز العقل وقوع السقوط والزيادة لا المشروعية ...

عدد محفوظ اي زيد فيها لا يناسب ما ذكرنا بل ينطبق عليه كما ستعرفه ...

فان الجزم بعدم الزيادة لا يستلزم عدم الجزم بعدم الزيادة لجواز ان يعلم ...

وايضا لزم جواز ذلك في المستقبل اي يمكن ان لا يجب تواتر تفاصيل ...

في الحال فقد تم تطرقا الاتفاق للطرق الواجب لزم امكان عدم وقوع التواتر

الذي وقع في الماضي في المستقبل فيجوز ان لا يحصل للعصر المستقبل العلم بانه

لا سقط من القرآن شيء او كرر فيه شيء بل كان ما يجوز في نظرهم ...

تصحيح القرآن بالزيادة والنقصان واخذنا الفرق ... ان لا يعتمد ... في نظرهم

يمكن دعوى عدم تواتر خلافه عندهم والحال انه يعلم بالضرورة خلافه لا منه فاى محركان
و ان اضيف الى المصحف ايات او سقط عدة منها او زيد فيها فظهر بطلان الملزوم
ولان شرط تواتره في المحل دون تواتر كونه من القران لم يلزم ما ذكر اقول الزم عليه ما ذكر
بقوله وايضا فالدليل اخص وان مع ان الدليل هنا يجري في محمد ثم ان ايضا الا ان المنع
اقرب والظاهر جواز ذلك في المستقبل وان لم يوجد هنا باعتبار الحال ولا اظن لكن لم
يجوز وقوع النسخ في المستقبل في قراءة بعض القران وان الشيخ هذا المحل الا ان ذلك البعض
الا ان الزام هذا اسهل ثم ومنها ما هو من قبيل جوهر اللفظ وهو متواتر يمكن ان
يكون عرضه بيان وقوع تواتر القراءات السبع بالفعل مع قطع النظر ان يكون هذا
التواتر الواقع واجبا ام لا لكن هذا لا ينافي ما مر من الشق الاول وذهب لا يجب في تواتره
المقابلة فانه اسهل لانا نقول لو لم يتواتر الجميع فاما ان لا يتواتر شيء منها اصلا فيلزم ان
لا يكون بعض القران عن متواتر وقد عرفت بطلانه واما ان يكون المتواتر بعض منها دون بعض
وهو القران دون الاخر فيلزم عدم تساوي نسبة القراءات اليه وهو خلاف الواقع اذ
لا فصل لبعض التواتر واحد منها على الاخر يعني ان القران لا يخرج عن السبع لانا نقول
اما ان يكون القران في الواقع واحد معين منها او الجميع وعلى الاول يلزم عدم تساوي نسبة
القراءات اليه بناء على ان ما هو قران في الواقع يجب تواتره من حيث انه قران بخصوصه لما سبق
تواتر التفاصيل وعلى الثاني يجب تواتر الجميع بناء على ما سبق ايضا واما اذا كان عرضه بيان
تواتر الجميع كما هو الظاهر وكلامه مشعر بذلك اما ان يكون الجميع قراءات في الواقع فيجب تواتر الجميع
بناء على ما سبق من وجوب تواتر التفاصيل وهو المطلوب واما ان يكون بعض معين منها قرانا في

الواقع

ل

الواقع فيجب عدم تساوي نسبة القراءات اليه وقد علم خلافه اعني تساوي القراءات في
المحشي الشيرازي في عدم الفرق بين ما هو من قبيل الهيئة والجوهر فدفع بان المعنى توضيح
الدال عليها على نقل الهيئة والاداء من الحركات فانه جزء صوري للفظ داخل في جوهر اللفظ
المراد بجوهر اللفظ ما يتغير بتغيره المعنى او الكتابة والشيخ عدم نقل الهيئة والاداء
للاعجاز فتامل لا يجوز العمل بالقراءات الشاذة اي لا يجوز العمل بحكم يستنبط منها نقل
احادا انه من القران اصلا لا من حيث انه قران ولا من حيث انه خبر كالحكم بوجوب التتابع في صيام
اليمين استنباطا من لفظ متتابعات التي وقعت في مصحف ابن مسعود لم يتواتر
الجواب المنع لجواز ان يكون مذهبا اي اجتهادا للصحابة بمعنى انه ليس قرانا ولا خبرا لكنه اذ ظهر
الصحابي بناء على انه توهم قرانا لا استظهار انه سمع كذلك او كتب كذلك فان كتابة
ان كل ما كتب صحيح ما اجتهد دخوله في القران مستندا الى الكتابة فلا يلزم عدالته سقط
الشيخ هنا وما قال الفاضل الابهري في توجيه قوله وذلك لانه يجوز نقل الخبر بالمعنى
الصحابي في جزء رد وروى معناه بناء على اجتهاده اه فلا يفيد شيئا اما اولا فلان
المنع للنقل المتقدم لانه يكون حينئذ ايضا الا انه يكون مراده ان اجتهاده في المعنى الخبر خطاء
اما ثانيا فلانه كيف يظن بالعدل ادخال معنى الخبر في القران ثم لا يقال هذا خطاء قطعا
اراد بكونه خطاء كونه خطاء في نقل اي نقله صحيحا وهو نقله في انه خبر مفقود لا
انه خطاء في نفسه بخبرية توزيعه بقوله فرغ من المتشابه او تعلم الباب كونه خطاء اه
اذ يمكن بطلانها فلا يرد ما في شرح الشرح ثم يرد عليه ما اورده المحشي الشيرازي
اسند في تعبيره كونه قرانا او خبرا وعلم ذلك للاجمال لعدم صحة العمل الا ان كان كونه قرانا فظاهر

انه يجب العمل به وكذا الكلام في الاربابات انه يجب العمل به وان لم يتقل بعنوان كونه مراد الله
المتكلم حمل كلام شارح الشرح عليه   في القران محكم ومتشابه قال الشيخ العلامة انما قوى
لاشتمال القران عليهما اعترض عليه صاحب الردود والنقود بان الخبر ايضا يشتمل عليهما فكان
الواجب ان يخرجهما ويذكرهما في القسم المشترك اقول وجه اختصاصه بالقران ان الدليل
الدال على هذين القسمين اعني المحكم والمتشابه الذي هو محل الخلاف في تفسيره على الخبر بلا في القران فانه
يطلق عليه اللفظ في اصل القران قوله تعالى في سورة آل عمران هو الذي انزل عليك الكتاب منه
آيات محكمات هن ام الكتاب واخر متشابهات هذا والمراد بام الكتاب اصل الكتاب بمعنى ان
الآيات تعرف بها احكامها كما يقال القران يفسر بعضها بعضا   المحكم هو المتضح المعنى
المتضح معنى المراد في اللفظ سواء كان نصا في المعنى المراد بحيث لا يحتمل غيره او ظاهرا فيه اي يحتمل غيره
احتمالا مرجوحا   فيكون للاشتراك اما افراد المشترك فيدخل في اقسام المجمل بعد بلده
ابهام واجمال فيه   او لا لظاهره المتشابه اي تشبه المشتبه الخلق وهو يعني المراد
وانما ذكر حصر في المتشابه مثلا مثال ظاهره غير المعنى المراد قطعا من خلقه سبعة والسموات
مطويات بيمينه واشعبة ... فهم انه اراد انه بيان وجه ارادة قول المتم والوقف
هنا مانع من انظار الشراح فعل العلامة الحلبي هذا ان ... مستقيم بما يستبهل
هنا في الكتب الاصولية فقال الحنفية في جواز الخطاب بما لا يفهم والدليل على الجواز ان
الواو في والراسخون في العلم للاستئناف لا للعطف اه اقول وهو احسن تقريرات الشراح
واما قال العلامة التفتازاني هنا في غاية التحقيق   ما احسن نظر لعدم الافادة اقول
المراد بالاستقامة والاختلال الاستقامة والاختلال في حصول الافادة وعدم الافادة

يحتمل

يحتمل النظم ما لا يفيد المعنى المراد لا انه يحمل نظر ترتيب او فلا يفيد المعنى حتى كان
القول بالاختلال مما لا يصدر عن مسلم فافهم قال شارح الشرح فانظر في
هذا والفرق بين المتشابه بهذا المعنى والمعنى الاول انه على الاول يفيد المتشابه
المعنى المراد لكن لا يحصل الا من الراسخ في العلم بعد تامل رجوع الى اوائل جانب
بخلاف المعنى الثاني فانه لا اطلاع عليه لا يحصل علم الراسخون ايضا المعنى المراد
بالمتشابه واما اولا فلا يفيد المعنى اصلا   لان الخطاب بما لا يفهم
بعيدا قوله اي بما لا يفهم المعنى المراد منه بعيد فلا يقال انه للتكليم وكون
علم تأويل المتشابهات مختصا به تعالى مع كونه مخاطبا بما لا يعلم معناه الا احتمال ان يكون
للمتشابهات ظاهر يفهم منها مخاطبا وتاويل لا يعلمه الا الله لانا نقول هذا
الظاهر كان هو المعنى المراد فلا يكون متشابها لان المتشابه والاحكام بابه
الى المعنى المراد ولا يتم استدلال على ان المتشابه لا يفيد وان كان التأويل
هو المعنى المراد لزم الخطاب بما لا يفهم المعنى المراد منه ويتم الكلام لكن ثم
يمكن المناقشة في بعد الخطاب المذكور فانه لم يتبين هو ما لا يفهم اصلا لا
لفهم المعنى المراد منه لجواز ان يكون غرض الاستدلال بظاهره بلا وجوه ايضا انه
على تقدير العطف ايضا ليس الخطاب مختصا بالراسخين فلزم الخطاب بما لا يفهم
بالنسبة الى غير الراسخين فكيف لزم الخطاب بما لا يفهم وذلك لان الخطاب بما لا يفهم
معنى المراد منه اي لا يفهم اصلا فلا بعيد لما نفهم بعض الناس دون بعض
فان اكثر الخطابات كذا وان كان لا يعلم على انه الظاهر ان واده انه

حاشية صفوة قيد نعم يمكن ارادة هذا المجتمع المشترك بهذه الآية مع ان المتشابه
ما لا يفيد المعنى المراد بنفسه كيف لا يكون الا وهو الذي لا يعلمه الا الله ثم غير المراد
فلا يلزم ان يكون المتشابه ما لا يفيد معناه المراد اصلا مع ان المستدل اراد حصر
بان ذم السلف في تتبع المتشابه بقوله واما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه
منه ابتغاء الفتنة ويؤيد قطعه بان ما يعلم تأويله الا الله يدل على ان المراد به المعنى
الاول ولم يكن فيه ما يخالف ظاهره مشيرة بمنع الخطاب بما لا يفهم على الله
على قاعدة عدم الحسن والقبح العقليين ويحتمل ان يكون الضمير في لا يعلم راجعا
الى الوقف فالمراد انه وان كان لا يعلم مطلقا بقوله والظاهر خلافه
الوقف على والراسخون في العلم لا يبعد ولا يخفى بعده ثم
تقدم الشرع على بقية الأدلة لانها اصل بالنسبة اليه ودليل له ولانه
الطريقة والعادة الطريقة والعادة بمعنى واحد وانما عطفها عليها
لكونها اشهر منها قولا وفعلا وتقريرا ادخال القول و
في الفعل وانما افردها للشهرة في الاصطلاح كما سيأتي حمل
كل منها مقابلا للفعل لا يمتنع عقلا قوله اي لا يمتنع امتناعا عقليا
والمراد بالامتناع العقلي المنفي والامتناع الحكمي الامتناع الذاتي
والعادي سواء كان للعقل او السمع فالمراد منه المعنى المقابل للشرعي
اي الحسن الشرعية وانما قيد به اشارة الى ان هذا لا ينفي الامتناع الشرعي
اي لا ينفي كون الذنوب حراما على الانبياء فالمراد بالامتناع العقلي

قوله الذنوب حرام على الانبياء

او نقول قوله والظاهر خلافه

لوجوه ان الامكان الحكمي بهذا المذهب الشيعة والمعتزلة الذين
بهذا المعنى في الجملة وليس المراد بالامتناع العقلي المنفي الامتناع الذي العقل
كما ظنه العلامة الشيرازي في الامتناع الذي دليله السمع غير مذكور في العبارة
فاحتج الى ما ذكره ولذا قيد العلامة المذكور بقوله ولا سمعا وعلى ما ذكرناه لا احتياج
اليه لان الامتناع العقلي بالمعنى الذي ذكرنا يشمل ما كان دليله السمع ايضا
وعلى القاعدة فليس المراد بالامتناع العقلي الامتناع الذاتي فانه لا خلاف في نفيه
في عقلا ما قيد للامتناع والمعنى اذكرنا ما قيد للحكم بالامتناع كما ظن العلامة
قيد بقوله لا سمعا ثم واما غير الكذب من الذنوب اقول
المراد غير الكذب في الاحكام واللام في الكذب للعهد فيشمل الكذب في غير الاحكام
وسائر الذنوب حتى لا يبقى الكذب في غير الاحكام مسكوتا عنه فعدم اما
مبتدأ وما وضع مفعوله ووضع خبره والمبتدأ وما وضع شرطه فوانع جزاء
الشرط والشرطية خبر المبتدأ وما وضع مبتدأ ثان وما موصوله وفي انعم خبره
والجملة خبر المبتدأ الاول الجبلية اي الطبيعية وهي الافعال التي له
ذو الروح من حيث هو كالقيام والقعود كوجوب الضحى والاضحى اي صلاة
الضحى وصلاة العيد والتضحية للعيد وصلاة الوتر والمشاورة مع الصحابة وتحرم
فيه الدنيا وزينتها مدد اعين ما متعنا لقوله
على الناس
والعفل الا المرافق اي غسل اليدين الى المرافق بادخال المرافق

اذا جاء بان لقوله فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق المحتمل للادخال
وامثالها على ما ذكره الشارح ويحكى السبكي وابا المصنف ان غسل اليدين في الى المرافق
الغسل الى المرافق بان لا يتبين الغسل المحتمل السبكي سلط الابهام انها الغسل كما هو مذهب
الشافعي او لانها الغسل كما هو مذهب الشيعة فعلى زعم المصنف فعل النبي صلعم حجة فحكم
الشافعي بان المحتمل الاية   الوجوب وهو مذهب ابن سريج والاصطخري و
الخالصة والندب وهو مذهب الشافعي والاباحة وهو مذهب مالك والوقف وهو
مذهب الصيرفي وقيل الغزالي ايضا   فالاباحة بمعنى الذي لا يتعلق بفعله ولا
توكيد لهم ولا ذم كما يعلم وفي دليله لانا قال الشيخ العلامة وانه بمعنى رفع الحرج
فعلى ما نقله الشارح من الشافعي   لنا القطع انا قول القائل ان يقول
لا ثم الرجوع الى افعاله بمعنى بل الرجوع الى فعله الذي وقع منا وانقل في
الحج خذوا عني مناسككم وكذا الحال في الغسل عند قوله صلوا كما رأيتموني
اصلي والرجوع اليه لا على انه يتعين انه وجب لما سئل ام الا وافقها هل الاجر
الى فعله لنفس شرعية اصل الفعل دون الفعل به على جهة ما فعل لكنه خلاف الاصل
والنفاقول وفي بعض النسخ قوله بدل الفاء وعلى التقديرين قوله مبتدأ
وخبره قولنا مقدم عليه وكذا قوله فلا تقضي والاسوة بكسر الهمزة وضمها
وهي لغة بمعنى القدوة وفسرها بعضهم حسنة في رسول الله صلعم في جهاده ان ذكر
بما كان ثابتا في الحرب ومقاساة الشدائد وهو في نفسه قدوة يحق التأسي به كقولك
في البيضة عشرون منا حديد اي في نفسها هذا القدر من الحديد لو كان نفعل لحسنا

صه لا مقبل بدليل الكم والاكثر على ان ضمير المخاطب للمؤمنين ثم انه لا يعنى ان
تفسير الاسوة بكونه خصلة من اوصافه قدوة يحق التأسي باعتبار صفة ظاهرة كالايمان
او الثبات في الحرب واما انها فلا يتم الاستدلال بها على وجوب التأسي في كل الافعال
في الكلام ما يدل على التعميم   ولولا الشرطية اي اول يوم في الايتان خليفة
التي النعرة زيد علم المؤمنين بعدم الحرج عليهم في ازواج ادعيائهم فجعل نائبة الشرعية
في حق الشرعية حكمهم سواء كانت الشرعية في حق الاباحة او الوجوب او الندب
لو لا يعلم المؤمنون انهم مثل النبي في كل الاحكام لا يترتب تلك الفائدة على تزويج النبي
لتجويز عدم اختصاص النبي صلعم بشرعية هذا التزويج فهذه الاية دليل واضح على ان لكن
على المؤمنين متابعة الرسول صلعم ما لم يعلم الاختصاص باعتبار ان التزويج لا يتم الا مع
في كل الاحكام وفي جملتها اداء الفعل على الوجه الذي فعل كالاية ولقد كان لكم في رسول الله
اسوة حسنة ولم يكن دليلها باعتبار ان مادة خاصة بتابعة الاية في فعل يعم حكمه في
حق النبي وهو التزويج الذي يعم الاباحة في حق النبي كما ذكره المحشي الشيرازي فاعترض عليه
الاستدلال بها انه يتم لو كانت في زيد بما علم جهته من الوجوب والندب وقد يقول
بعيد هذا فيه مع احتمال الوجوب والندب اي بالنسبة اليه وبمقتضى الكلام الذي ذكر
تحقق ان لا يعلم جهته انتهى ثم يحكى ابن الاية المذكورة انما تدل على الشرعية
في الشرعية اي نفي الحرج في مقدمة فاعلم جهته وجه بناء على تحقيق نفي الحرج على جهة
لا على التزويج على الوجه الذي فعله   فيك الرجحان بدون الحرج في التركيب اي بعضه
في نظرنا والاقرب هنا باعتبار ان حصول التي صلعم نادرة وشركاء غالبة فيلحق الفرد بالاعم

الا غلب فحكم بالندب في هذا ايضا وهذا الاتيان موافق لما ذكره الشيخ العلامة ويمكن بان [الندب]
في هذا سد اثبات الندب في حقه بالدليل الذي ذكر في اثبات انه لم يجب فانه [illegible]
الاسوة وغيرها وكذا الاتيان في الاباحة في هذا المقام نظرا الى القرينة في حقنا ايضا
وهو الندب لا يقال انه على ما ذكرت يلزم ان يكون فعله معلوم الجهة وهو الندب وكذا في
~~الاباحة وكلاهما في غير معلوم الجهة وهو الندب وكذا في الاباحة وكلاهما في غير معلوم الجهة~~
فيلزم الخروج عن مقام النزاع لانا نقول المراد بمعلوم الجهة ما علم جهته في نفس الامر في [نظرنا]
يستفاد اطلاق غير معلوم الجهة الى اخره مع هذا الطلق في نظرنا عن الجهة الواقعي الذي فرضنا [جهله]
في المقام الثاني فلا خروج عن المقام بعد العصمة [illegible] عن الكراهة فلا خلاف الا [باعتبار]
ان يراد بالعصمة بالنسبة الى ما يشمل المكروه ايضا فان حسنات الابرار سيئات [المقربين]
واما باعتبار انه كان العصمة بعيدة عن المكروه وان لم يدخل في العصمة واما باعتبار انه
كان لا دخل في الندب بالفعل لكن الكراهة بالاصل ويكون بان اقسام العصمة ايضا بالاصل [فلا]
حاجة الى الحكم ببعد العصمة [illegible] وما فعله فعلنا كما فعله او لخصوصيته لا لاجل ان [يا فعل]
لم يعلم الاختصاص والتشريك فعلنا كما فعله ثم اعلم ان الاشتراك في ما فعله فهو مامورون [باخذه]
وهو غير محل النزاع والحاصل ان قسم الوجه [illegible] وان لم يعلم [illegible]
انه لم يعلم جهته فعلى حجية [illegible] المذكورة والتقرير والاية لا تدل الا على ان ما علم [illegible]
فهم مامورون باخذه فان مضمون الاية ما اتاه الرسول [illegible] فخذوه لا ان ما اتاه الرسول
فخذوه وان لم يكن اتيانا [illegible] ان غير معلوم الاشتراك لا يدخل في نظرنا فيما اتاكم الرسول
فلا يلزم علينا بمقتضى الاية الاخذ به فهو داخل فيما اتاه الرسول وهو غير مضمون الاية [حتى]

الا [illegible]

لا يعلم ان هذا الفعل مما يشترك لا يدخل في حكم الاية فكيف يثبت بالاية اشتراكه
فالاية لا تنفع في مقصود المجيب ثم يمكن ان يدفع على تقدير تسليم ان كل ما فعله فعلنا
انه لا يتم ان المراد بالفعل نفعله لم لا يكون المراد انه بوجه كيفية فعله وكيفيته
الفعل انه يفعله سواء على تلك الكيفية ثم لا يخفى جريان الجواب الذي في الدليل
الثاني بعينه في هذا الدليل ايضا بان يقال الفعل الاتيان بما اتى على الوجه الذي اتى
فلم لم يعلم الوجوب لا يتعين الاتيان على وجه الوجوب ايضا الفعل معلوم الجهة باعتبار
وجوب التصديق في المباح والمندوب كما سيأتي تقريره [illegible] المتابعة فعل ما فعله على
الوجه الذي فعله اقول لا يذهب عليك انه فعل الاصل انه فعل احترازا عما فعل [كل]
فعله على وجه ايضا فانه لا يسمى متابعة وتاسيا ومرجع هذه القيود الى المتبوع وكانه
هنا تمام الجواب بدون شيء [illegible] اما اذا خصصناه بالفعل او عممناه فيهما فلانه لا
حاصل ان يبدل لما ان المتابعة في الفعل مأخوذة عن فعل ما فعل على الوجه الذي فعله
والمراد من الاية المتابعة في الفعل فقط او الاعم مما ومضمون الاية فعلوا ما فعل [على]
الوجه الذي فعله ولا يدل الاية على خط الوجوب وهو وجوب كل ما فعله النبي
لم يعلم جهته لا نسلم ان المامور به في الاية هو الفعل على الوجه الذي فعله فلا وجوب
علينا الاتباع انه فعله على وجه الوجوب الا اذا علم انه فعله على وجه الوجوب
على وجه الوجوب فلم يتعلق على الوجه الذي فعله فلا يحصل الاتيان بالمامور به
مضمون الاية بناء على عدم علمنا بالاتيان يتعلق علينا الوجوب الا اذا علم فعله على وجه
الوجوب وهو خلاف المفروض لان كلام المجيب فيما لم يعلم جهته اصلا [illegible] فلانه لا

وجوبها حاصلا او بعضها ان التابعية في الفعل عبارة عن فعل ما فعل على الوجه الذي
فعل لاجله عليها الفعل على سبيل الوجوب لا ان يعلم انه ثم فعل على وجه الوجوب بعد ان
معلوم لان المفروض انه غير معلوم الجهة فيقع على الوجه الذي اقتضاه مطلق فعله
وهو الاباحة ان لم يظهر القربة والندب ان ظهر القربة لا الوجوب لانه لا يكون
خارج فلا يكون محكوم مقتضى فعله المطلق ايضا لو فعلناه على سبيل الوجوب لا يكون
على الوجه الذي فعله في اعتقادنا ونظرنا فان في نظرنا لا يكون الا الاباحة او الندب
فهذا الجواب على تقدير تسليم ان التابعة عام في معلوم الجهة وغير معلوم الجهة لكن التابعة
الفعل على الوجه الذي فعله والوجه معلوم في معلوم الجهة في نفس الامر دون غير
الجهة ما اقتضاه مطلق فعله في نظرنا ولم لا يكون مقتضى فعله المطلق الوجوب
التابعة في غير معلوم الجهة الوجوب الا ان يقال انه على هذا يلزم في معلوم الجهة ايضا ان
لو فعله على سبيل الندب او الاباحة فهو بعينه ما ذكرتم فيقول لم لا يلزم بطريق
هذا الدليل وهذا الجواب بناء على الاغماض عنه في هذه المرتبة والمماشاة مع المستدل
يكفي في الجواب عدم اقتضاء التابعة الوجوب في غير معلوم الجهة الذي كلامنا فيه واما انه
يصير الحال في معلوم الجهة وانه يلزم علينا الفساد لو فعله على سبيل الندب او الاباحة
فانه فساد ناش من دليل المستدل والزام عليه لا في الجواب وعلى ما اوردناه ظهر عليك انه
مدار الجواب على ان الاية مخصوصة بان الاتباع فيما علم جهته كما ذهب المحشي الرازي وحمل
الجواب عليه وكذا ظهر عليك حال السؤال الذي اورده بقوله فان قيل واجاب عنه بقوله
لا نسلم المقام وللتحقيق الكلام ثم ذكره هذا المحشي في دفع ايراد شارح الشرح بقوله ما اختاره الله

ونقول في تقريره اذا كان ان تابعا قربيا فعله عالم بعلم جهته واجبا علينا والمستدل ان
لم يعلم جهته يتحقق ان كان مندوبا او مباحا عليه ثم فيلزم ان يكون ذلك الفعل مندوبا
بما المنتسبة لنا الوجوب للاتباع وهو يقتضي فعل ما فعله على الوجه الذي فعله وان
واجبا علينا بناء على ان كل ما فعله عالم بعلم جهته فهو واجب الزام ان كل ما فعله عالم
جهته فعله على وجه الوجوب بعيد عن الانصاف لتحقق خلافه لان قولهم لم يكون مندوبا
او مباحا المنتسبة لنا الا انا نكلف بمقتضى الامر باظهر علينا وهذا المستدل الاتيان
تقتضي الفعل على الوجه الذي فعل في نفس الامر لا اقتضى فعله المطلق في نظرنا وما
المستدل مقتضى فعله المطلق ثم الوجوب علينا فلا يلزم علينا الندب والاباحة بخلافه
نفل شيء على وجه اتم فيه فان الكلام محل التابعات ويلزم الحرام حرام
للازم الواجب لطلق الكلام مما يتوهمان ان اراد بالوجوب ما الوجوب الحتمي
الشرعي بناء على مذهب بعض اهل السنة وهو مقدمة الواجب لانه اذا لم يكن المقدمة
واجبة فالملازم بطريق الاولى ثم معنى انه اتباع الفعل على الوجه الذي فعله
اقول بان فيما قاله في وجوب اية التابعية انه لا يكون ارادة الوجوب بالنسبة الى كل ما
فالملازم الصدان ثم جاء في الحديث الصحيح لما فيه في النهي المتعلقة بالكفار
شرع في النهي المتعلقة بالسنة الاكرم ان فلولا وجوب الاتباع لما حكم عليهم
ذلك اقول ثم الجواب بالاصل الاتباع او نسبة مطلق وان لم يعلم الجهة ولا القربة كما هو
القائل بالاباحة والندب ولذا لم ينكر عليهم فلا يثبت مذهب الوجوب وما قيل في انه
انه لا يجوز ترك المسنون في الصلوة اي الفعل لانه ايضا الاتباع عليهم والسكوت الى

فهم انه يجوز ترك المسنون في الصلوة لسنيد او حضورها اذا كان افضل منه وعلى انه يكون

تابعا للرسول عليه السلام افضل الخلق صلى الله عليه وسلم من تقديم التيمم وعدم الانكار بل اكرم عليهم

لم ظلمهم وارشدهم بالاعتذار وبانه العذر انه ينبغي ان يحرفا الوصل لا له يحتج به

نصا واجماعا على الاطلاق لما سالهم عن فعلهم هذا ادعى فيه الدنيا او الانهم

القربة الاولى فيتقيهم هذا الجواب على الجواب الاول للاحقية هذا الجواب منع الوجوب اصلا

ما الزم قيل في الانم دلالة على الوجوب لا يسلم انهم لسفيد من عذر بل لانه من هذه

الصلوة اه وفيه بحث المنع المنع القربة بالنسبة الى القربة ولا يحصل كثر بها وسة المعنى

انه يحمل القربة على القربة الالانه اعلم ثم والا الحصر الاول اي انصار الامر بالتيمم طرفي

الوجوب وقرر الاستدلال بانه لم يكن التيمم ضيقا لما تركوا به الواجب الذي

هو التيمم والالحصر لان ترك الواجب لا يجوز الا بايد على وجوب صدد ضيان المعيا

اللازم هنا على التقادير وان تمكنوا بعد ثم انما المراد التيمم سفر الذي امر بعد

وهو منه لا يجوز اجماعا وان اخذ الامر بالتيمم بطريق الافضلية او التيمم فلانهم ان لم يتركوا

تمكنوا سفير في ترك هذا الامر لحصر الجواز ترك الافضل وكذا الحيز والاجنبة ولو سلم انهم

هذا الامر للتيمم سفيرا ثم فلا يلزم ان يكون التيمم عندهم واجبا لجواز ان لا يكون سد وبا

هو التيمم سببا او هو الابلغ وقررها النبي صلى الله عليه وسلم على هذا الاعتقاد فلا يلزم تقرير النبي على

اعتقاد الوجوب ثم الانم عدم انكار النبي صلى الله عليه وسلم عليهم فان الانكار منقول متواترا وقد سقت لنا

ما استدل بعت من لوي اي امره يدل على انكارهم ايضا على قياسي ما هذا فيما نقله في ظم النقل ذكر

لما احتلف الصحابة في الفرض فانهم المتعلقة بلسانهم خطابة لنص الوجوب ان

الاجماع

الاجماع والقياس وهذا هو الاجماع تقريره انه لما احتلف الصحابة في وجوب الغسل بدون

الانزال بعثوا الى عايشة فنقلت عن فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم فاوجبوا الغسل بمجرد فعله وارتفع

الخلاف والحكم كمن يقتضي ضد المطلق الوجوب عن الجميع لم يرتفع الخلاف بمجرد العلم بفعله

المطلق وانكر احد الوجوب بالفعل ايضا ولما لم ينكر احد فدل على اجماعهم عادة

الجواب لم يجب بمجرد فعله بل لانه منع لكون هذا الفعل في حمل الامر على معنى قبل بيان

وهو كونه بيانا لمثله وجوه الاول انه عليه السلام اذا التقى الختانان فقد وجب الغسل فانه يحمل

في نظر الاصحاب باعتبار انه هل يشمل الالتقاء الادخال بدون الانزال نظرا الى

العموم ام يختص بصورة الانزال بقرينة قوله صلى الله عليه وسلم الماء من الماء فجعلوا العاة عليها

النبي صلى الله عليه وسلم كيف فعل في معرض البيان ما علم صلى الله عليه وسلم بالتخصيص او بالعموم فلما اظهر انه صلى الله عليه وسلم اغتسل بدون

الانزال في معرض البيان فانتفى وهم تخصيص الالتقاء بصورة الانزال الذي عرض

فانتفى وهم تخصيص الالتقاء بصورة الانزال بسبب ما اظهر صلى الله عليه وسلم في معرض البيان وجوب

الغسل فهم وقوله قد وجب الغسل فهم من هذا الفعل دخول الادخال بدون الانزال

في الالتقاء الختانين ثم وصل وهم تخصيص المذكور في العبارة على وهم تخصيص الحكم وجوب

الغسل بدون الانزال بالنسبة الى الاشارة العبادة لعايشة ليس يحقق الوجوب علم

فانه معلوم لهم بقوله اذا التقى الختانان بل لعله توهم ان هذا الوجوب مختص بهم

فانتفى بنقل عايشة توهم اختصاص هذا الحكم بالصحابة واشتراك الرسول صلى الله عليه وسلم معهم في

هذا الحكم فما لعل لفعل العصمة المذكورة بين عايشة العبد ثم اونهم الوجوب

قولها اي لعلهم من قولها فعلها النبي صلى الله عليه وسلم الغسل بطريق الوجوب فعلوا بحسب فعل النبي صلى الله عليه وسلم ذلك

انبعوا مكان خارجا عن محل النزاع اذ عن نقول به   ولو لا اشعار الجواب

اي ولو لا اشعار الجواب كما سيأتي بوجوب الغسل على النبي ع لا انطاق بجوابها السؤال

فيخلاف انطاق لا يتوقف على اشعار الجواب بوجوب الغسل على النبي لان انه اذا

مفهوما منهم ان مقتضى نفس المطلق الوجوب على الامة فيجيء نقول نفس المطلق فهو

الوجوب عليهم مطابق الجواب السؤال فانه قولها ضل الغسل منزلة وجب عليكم الغسل

نقول نفس نفس الطلق في مطابقة السؤال الوجوب على الامة قرينة على ان مقتضى نفس المطلق

الوجوب على الامة فظهر ان ما ذكره للغرض لا يتم لها نعم يبقى المنع على الملك

الوجوب احوط قوله هذا فان الشبه المتعلقة بالقياس صغراها ان حمل نفسه على الوجوب

اي الحمل يقتضي الوجوب احوط اسناد الحكم وكبراها ان كل ما هو كذلك احوط فهو واجب على قياس

على العلة المنسية والمطلقة لا بعينها والجواب الاول منع للصغرى المذكوره مسندا الى

ان النفي اللفظي المتحمل التحريم واما ما يحتمل التحريم كما في غير التجوز تحصيل لشرط غير شرط

ترتيبا واحتمالات اليا فقصد الوجوب تحريم فحمل على الوجوب ليس باحوط لعدم

اللازم من الاثم بسبب الفعل وتقريره رده انه اثبات للمقدمة الممنوعة بدليل قياسي

انه حمل على الوجوب احوط وان كان فيما يحتمل التحريم قياسا على الوجوب صوم يشك اذ ما لم

نا يحصل الوجوب احتياطا مع احتماله التحريم فظهر على هذا التقرير ان هذا الاثبات للمقدمة

الممنوعة بدليل قياسي لانه كلام على السند كما ظهر لشارح الشرح ووجهه بانه سند مساوي

للمنع وهم يتعلق بذلك هذا والجواب الحق الذي ذكره الشارح منع الكبرى اي منع كون كل ما

ولعل كلامه ايضا ما ادنا للقياس المذكور لبيان الكبرى بالفرق بين الاصل والفرع بان

المنسية يثبت وجوبه وصوم يشك الصوم فيه الوجوب على غير يكون هذا الصد

فظهر على ما قررناه ان الجواب الاول منع للصغرى وجواب الشارح منع الكبرى

فاندفع اعتراض المحشي الهروي على شارح الشرح بان جواب الشارح والجواب المنقول

متساويان في انهما منع لوجوب الاحتياط مع وتقاربان باحدهما السند فيها

فيظهر المنع سنداه ولا يكون السند مساويا والمنع كل اخص منه انتهى كلام الهروي

والعجب انه مصرح في كلام شارح الشرح ان الجواب الاول منع ان الحمل احوط

والاثبات انه صغرى الدليل وصرح ايضا في كلام الشارح ان جواب الشارح منع كون

كل ما كان احتياطا واجبا والاثبات انه كبرى الدليل فكيف يتوهم كونهما منعا للمقدمة

واحدة حتى لم يكن السند مساويا نعم ما اورده الجواب الاول بان صوم يوم الشك يحتمل

التحريم اذا علم الهلال اذ الحيا شرعيا انما حصل برؤية الهلال فاذا علم قبل

رؤية الهلال لم يكن صيدا قطعا فلا يحتمل التحريم فلا يغفر قوة وان كان الوقت

ويبقى على غير لا يغفر قوة   هو اما للوجوب لعلة الندب او للاباحة

اما انكون حقيقة في نفس الامر الوجوب على المكلفين او الندب عليهم او للاباحة علم

ويكون الحكمة المراد الوجوب والندب والاباحة الوجوب الندب والاباحة

علمه لكن الاناسب في لدلانه يستلزم التبليغ لان الوجوب عليه لا يستلزم

التبليغ الينا بعد ان ثبت ان الوجوب عليه يستلزم الوجوب علينا

للمشقة المعصية لا لاشعار كونه معصية على المكلفين على قياس ما اصدا ان

وتركيبه وهو يقتضي في بيان كونه معصية على المكلفين الا الاتفاق اي الا

الحاصل من المتنازعين واما بعدم كونه معصية علمية وبالحاق الامر بالدعم الاغلب يثبت عدم كونه معصية عينا واما الكراهة فيمكن اثباتها بالاتفاق في المباحث التي تكون لا سيما كونه مباحا لان المنع لو دل على عدم الا ايجاب دل على عدم الفرية الكراهة بطريق اولى واما اثباتها على ما هو في الحصة هذا المحشي الشيرازي فلا يستقيم الا اذا اخذ الحصة بالنسبة اليه نفيا للتكليف بالاطاق لان تكليف عدم التبليغ اليه الحجة تكليف للغافل والغرض ان التبليغ اي اراد انه لا تبليغ فيه لا تعقل اذا الفعل غير هذا الفعل ثم ولا يتفع فيجاز ان يكون هذا الفعل تبليغا للوجوب بالنظر الى حال حاد في نفس الامر كما ذهب اليه الموجب وان اراد ان لا تبليغ ام ثم والسند اذ ذكرناه وما ذكره المحشي الشيرازي في دفع هذا البحث لا يدفع المنع وان لم يتم سنده على ما وجه ثم وكذا الاباحة لقوله لفتك لم ازه اي وكذا الاباحة بالحجة مقتضى هذه الاية بان انه لو كان هذا الفعل مباحا لم يكن فاعله حدود وكون فاعل هذا الفعل حدود ثم لكن باطلا اما الملازمة فان فاعل هذا الفعل حدود فلان فاعل هذا الفعل تاسي بالنبي ثم بالتاسي حدود لكم الاية بناء على توصيف الاسوة ضاعن خير واما بناء كون اللام في لكم للانتفاع وتقول لسائل ان يجاب بالمنع الدعوا وقوله نظرا الا لم ان فاعل هذا الفعل تاسي حتى يكون حدود ما لان التاسي هو ان تفعل على الوجه الذي فعل فكيف يحكم بالعلم حتى والفعل الذي لا نا فيه بعدم الحجة فان قد وجب التبليغ ثم الكلام كما انظر قد تم بحثنا في اول الكتاب وما ذكره نفعنا اجاب وما ذكر الحل وهو ان اما على

مذهب

ذهب المختار فنقول ان علمت القرينة فيلام ان لا تبليغ لجواز ان يكون ثم و فعلها بدون قصد القرينة تبليغ للندب وان لم يعلم القرينة فنقول يجوز ان يكون ثم فعله بدون جان حسن تبليغ للاباحة واما على مذهب الموجب فنقول يجوز ان يكون ثم فعله تبليغ للوجوب كما هو واما طبع ما ذكره المحشي الشيرازي في اصل ما شنه وان التبليغ لم يجب بالنسبة الى جميع المكلفين بلا واسطة فيجوز فيما لم يعلم صفته ان ثم من جهة لبعض الحاضرين وامرهم بالتبليغ الى الغائبين ولم يتيسر لهم ذلك اما لغفلتهم او لمرضهم او نسيانهم او اخفائهم انفسهم لخوف او اخفائهم عمدا وهذا اذا جوز عدم عدالتهم وتمامه في حاشيته بانه وهم كان المراد بغير معلوم الجهة ما يكون بالنسبة الينا ولا يكون بالنسبة الى الصحابة فقد بانهم فاقول منظور فيه لا لا ورد التردد انه لو حملنا الفعل على ما لم يعلم جهته لزم التكليف بالاطاق بالنسبة الينا لان الازم ان الوجوب عليه ثم يستلزم التبليغ اليه اي الوجوب عليه للعمل بدون ان يصل الوجوب اليه اعم من ان يكون بتبليغ النبي ثم نفسه او بواسطة الصحابة او نحو ذلك الامر او بدون ذلك ان كان المكلف غافلا وتكليف الغافل تكليف بالاطاق والفرق في عرض انه لا تبليغ اليه اصلا اذ الكلام فيما لم يصل اليه الحجة الفعل وانما قرر ذلك بكلمة فاقول وقد تبلغ النبي ثم لبعض الحاضرين لا ينفع دفع تكليف الاطاق بالنسبة الى من لم يبلغه الحكم على فرض الوجوب عليه اذ النقد لا يدفع عنه عدم اعلام الحاضرين بدون التبليغ اليه والحاصل انه اذا اخذ الوجوب ولو في حكم الوجوب بالنسبة الى الحاضرين الا الفعل بمعلوم الجهة بالنسبة اليهم فكان خارجا عما نحن فيه وان اخذ بالنسبة الى من لم يبلغه

تحريم الفعل فالوجوب علينا بدون لزوم حكم الوجوب إليها إلا لاشيء في الوجوه الخمس الذي
ذكره انتفاء يستلزم تكليف ما لا يطاق عليه قطعا ولا يتبع علم الصحابة الوجوب في زمن الخلف
ما لا يطاق عليه فلم يمكن منع عدم لزوم حكم الوجوب بالنسبة إليها اعتبارا بتجويز تجديد النص
تبليغ النسبة إليه ونقلنا وراه سابقا فذكر القائلين بل لا تخلو على
الإباحة أي الإباحة التي هي أحد الأحكام الخمسة واستدلوا عليها بتحقق الإباحة يعني
الجواز بالمعنى الأعم منفصل ستعرف في الحاشية الاتية الإباحة بتحققه اللهم
أرادوا بالإباحة هنا الجواز بالمعنى الأعم الشامل الوجوب والندب والإباحة المطلقة
ولذا استدل عليها بانتفاء الحرمة وصار حاصل الكلام الدليل أن الجواز متحقق
لانتفاء الحرمة الثابتة على اتفاق الخصم أولا وإن الوجوب والندب زيادة لم
يثبت وإثبات ما هو المتحقق وهو الجواز الأعم ونفي ما لم يتحقق وهو الوجوب والندب
واجب فثبت الجواز مع انتفاء الوجوب والندب وهو الإباحة المطلقة فالحجة
في غير مذكورة في العبارة ويمكن أن يراد بالإباحة هنا انتفاء الإباحة المطلقة لكن
لا يلائم الإرادة في التحقق المتحقق الظاهري في نظام الإثبات أن كل ما هو متحقق ظاهرا
في نظر أهل الوقف عنده إذ لو أراد بالتحقق التحقق المحكوم به فيما ندعوى أن الإباحة
متحققة في مقام إثبات الدليل مصادرة على المطلوب إذ ليس المطلوب إلا هذه المعدمة بعينها
ثم اعلم أن مع هذا التقرير يصير مجموع انتفاء الحرمة مع عدم ثبوت الوجوب والندب دليلا
لكون الإباحة المطلقة متحققة كما هو الظاهر من التقرير الدليل فإن انتفاء الحرمة مع
ثبت تحقق الإباحة يعني الجواز الأعم ودعوى عدم ثبوت الوجوب والندب إلى آخره

الوجوب

الوجوب والندب حتى الإباحة بالمعنى الأعم فثبت أي إثباته ونفي ما لم يتحقق
مجموع هذا الإثبات والنفي تغير الوقف عندنا هو المتحقق فإن الوقف عنده
عبارة عن أخذه مع عدم التجاوز عنه وهو ظ وعلم بالإثم تعلقه بقوله
في عصره فقط دون حضرته إذ حصول فعل بحضرته وعدم علمه به بعيد عنه
فلا يقام إلى القيد وكان قادرا على الإنكار بأن لا يكون الإنكار فعله
أخرج من المنكر الذي فعل بحضرته كرجوع الفاعل من الإسلام أو فعله يقينا
حرمته لو شهر هذا الفسق الذي فعل شرط انكوته فعلا دون ما ذكره أن
للاستلزم فيه مصلحة كتأليف بعض الكفار إلى الإسلام أما علم قدرته باعتبار
تقيته لنفسه فعيدا لأن دراء الدنية وسيل التبليغ والعقيد اشتغل التبليغ
ثم ولم ينكر أي لم يظهر إنكاره سواء كان منكرا والاختفي يشمل القسمين
ما علم أنه منكر له أي ما علم أنه منكر لهذا الفعل حال عدم إنكاره
قبل فلا نياء هذا الفعل وأمثاله وأمثال ذلك في الرواية الدالة على إنكاره
في هذه الحال والإكتفى العلم بأنه منكر له قبلها لأن الفعل لتجوير النسخ فلا يكون
ترك الإنكار لعلم بأنه علم منه ذلك وبأنه لا ينفع في الحال أو لا ينفع
الحال لكن غير معلوم للناس نفي التقرير للأبد في إظهار إنكاره
ودعوى حرمته للنفي أن تقرير المحرم محرم على سائر الناس حضورها على النبي كابتر حرمة
للأمر والنهي فقوله محرم عليه أي محرم حضورها عليه فثبت في الفاقدة عتبارها
في إثبات النسب هذا وقيل الحجة في نسبه كما سبق في قول الثم في أول بحث الحكم

الحكم وانه هو المنع والحاصل ان تمسك النافي في القياس اما باعتبار اعتبار هاذه النسب
فقوله واعتبار هاذه النسب عطف بيان لقوله في القياس لا ان عكسه القياس اعتبار احدا
او غير اعتبار هاذه النسبة وحاصل استدلال النافي انه نقل في عصر الصحابة
تقرير النتيجة واستبشاره الحاق النسب بالقيافة ولم ينقل انكار قبل ولا بعد والاصل عدم
فيقتضي تقريره بلا معارض يدل على الجواز وثم لا يرد ما اورد المحقق الشيرازي وغيره انه لا بل
ان يقول ترك الانكار وجواز استبشاره لعدم علمه على انه ما علم قبل انكاره وترك ثم
انكاره لعلمه بذلك اه فاقول لو اعتبر مثل هذا الاحتمال لا يبقى وثوق في الادلة
النقلية لجواز ورود ناسخه او معارضه او مخصصه مع انه لم ينقل الينا على ان الاحتمالات
المرفوعة بالاصل كثيرة غير ما ذكرنا مثل ان لا قدرة للنبي صلعم على انكار المنكر في
او ما تكره في هذا الحال ايضا ولم ينقل وغير ذلك لكن كل ذلك مندفعة بالاصل في
وللتفحص   واما قوله اتفاقا اي على سبيل الاتفاق لا باقتضاء الدليل واما
فقد يتوهم موافقة قول المحقق حقيقة دليله فرفع هذا التوهم بان هذه
الموافقة على سبيل الاتفاق لا باقتضاء الدليل وليس المراد بالاتفاق ههنا الاجماع
كما يجب   واما الاستبشار فلانه يحصل بالجزم بان الخصم اقول يمكن تقرير هذا الاعتراض
بوجه يندفع الدليل انه لا نسلم انه لو لم يكن النقل جائزا لم يجز استبشاره صلعم عند الجواز
اشكوه الالزام الذي هو المقصود في النافي لا يكون هو مع الانكار وعدم الاستبشار
بناء على توهم ان الانكار مبطل للدليل فلا استبشار ولم يكرم كون النقل اما
لضبط هذه المصلحة المقتضي للكلام ان الاستبشار حصل لاجل الاصل انه لزم الخصم بالكفي على

هذا

هذا التقرير يحصل مطابقة الجواب المذكور في الكتاب للسؤال وهو ان الالزام الذي هو المط
يحصل بمجرد استدلال المدلجي بالقيافة وهو حاصل مع الانكار ايضا فضلا عن عدم
الاستبشار والحاصل ان ضبط هذه المصلحة لا يتوقف على عدم الانكار ووجود الاستبشار
فلو كان مرادا لزم الانكار فضلا عن عدم الاستبشار ولم يصرح في الجواب بان الاستبشار لازم
ان الكلام فيه لانه اذا ظهر ان الالزام لا يتوقف على عدم الانكار ظهر بطريق اولى انه لا
يتوقف على وجود الاستبشار وانه يحصل مع عدمه فلا دخل له في ضبط مصلحة الالزام
ثم فانه وان طابق عبارة الجواب الا ان الانسب بعبارة السؤال هو تقرير الشارح
انه لا نسلم ان النقل لو كان حراما لم يحصل الاستبشار عليه لجواز استحسان النقل مع كونه
~~واما على مصلحة شرعية يحصل الاستبشار عليه لجواز استحسان النقل مع كونه~~ حراما على مصلحة
شرعية يحصل الاستبشار بها لا بنفس الحكم وحينئذ فان الاستبشار بالحكم حراما
هو حرام واما على جواز مرالحسن فلانه تقرير الجواب على وجه ينطبق على الكتاب الا انه اشكل
فقد تقرر ان ما ينسب الى الكلام على ما ذكرتم فيتم اصل النقل وحصل الالزام الذي هو الالزام لا
يجوز لزم الاستبشار للطعن الموهمي في اصل النقل بل للعلم به مع استبشاره بلا الزام وهو
الالزام في الانكار على اصل النقل اي الاستدلال بالقيافة اذ الالزام يحصل مع الانكار
باقيا الانكار فيجمع الانكار مع الاستبشار حتى يتم هذا الوهم فلم يكن استشهاد على
انه الوام في فعل المدلجي اه وهذا خلاصة تقرير المحقق الشيرازي للجواب فاقول على هذا يكون
دليل النافي حقيقته هو عدم الانكار فحال الاستبشار ثم لا يكون الاستبشار دليلا مستقلا
ثم واما ما قرره الفاضل الابهري ان الزام المنافقين حصل بالقيافة لاعتقادهم انها تثبت النسب

بل يحصل مع الانكار

النسب وانكار العلاقة لمنافاته في الالزام بعض ما يشير الخصم فان انكره الملزم فيوكل
غير جائز شرعا لانكره الخصم ولو انكرها لما استبشر بها فلما استبشر بها كان جائزة شرعا
انتهى خلاصته لانه انما انكرها لما استبشر بها لانكاح جم الانكار على شي من الله استبشار
للمدعى وكانه قرر السؤال بالنظر الى الاول فان هذا الجواب انما يناسبه ثم طعنوا
في نسب زيد للاسم كما في بعض النسخ في نسب اسامة لان اسامة هو الابن وزيد حارثة
هو الاب فالمتبادر في ما اضيف النسب الى زيد لو كان صحيحا لكان المراد النسب الشرعي الى
زيد الاضافة كيفما اتفقت ويكفي في الالزام ربما يتوهم ان الملزم به لو لم يكن
حالا لم يتم [illegible] الخصم وفيه هذا التوهم بانه يكفي في الالزام اه وان كان مع الكل النبي
خطأ المراد بان الوصلية وفي بعض النسخ وانما كان وهو ولو كان صحيحا كان المراد به معنى ان الوصلية
وان شبه حجته كما اعتقد الدهري فتعوق عن الصواب فانظر النقلان بتعارض شرطية تعميم
وان تناقض احكامها والمراد بالنقلين النقلان اللذان فعلهما رسول الله ثم التعارض كونها
بحيث يتم كل منهما مقتضى صاحبه فان قلت التعميم التناقض من احكام النقلين لا الاثنين يكون
حكم احدهما اثبات شي لشي في زمان معين ويكون حكم الاخر نفي هذا الشي عن ذلك الشي في
هذا الزمان بعينه كما هو معلوم من شرائط التناقض ثم يتحقق التعارض قطعا فلا يتم قوله
لا يتعارضان وان تناقض احكامهما اذ المراد بتناقض احكامها كون حكمها بحيث اذا اعتبرا بالنسبة
الى زمان واحد لا يجتمعان ويتناقضان لا انهما متناقضان بالفعل فلا يجوز كون الحكمين بهذه
الحيثية ثم عدم التعارض بين النقلين ان لا يكون الحكمان في زمان واحد وهكذا في نقل
النقلين بحيث لا يكون الحكمان في زمان واحد [illegible] التعارض [illegible] الاصح

الاصح

الوصلية بانه وان كان حكمها بهذه المثابة لا يمكن جمعهما متعارض لاحتمال الوجوب
في يوم والجواز في الاخر المناسب اضافة الوجوب والجواز الى اليوم واحد حتى كان عدم لو
اعتبار النسبة الى زمان واحد لكانا متناقضين ولم يكن في عبارة الشارح ما يصلح الا ضافتهما
اليه الا العموم فلذلك اضافة الجواز اليه غير ملائم للمقام ويراد بالجواز عدم الوجوب وهو
غير مصطلح ما الافطار فقط ان الشارح اراد بالوجوب حسب العموم فالاولى ان يأخذ نفي
نسخ المعنى بجواز تحريم الاكل في وقت والاباحة في وقت وفي الكل نسخ المعنى بجواز
الاول في وقت والاباحة في اخر وهو مثل كلام الشارح وقرر الشارح الاخر بالوجوب الثابت على
ظهور لفظ الاول في الوجوب او على سبيل التمثيل وقد يطلق النسخ والتخصيص على
النقل الاول سيما حين ان الثاني ناسخ لحكم الدليل الدال على التكرار لا للحكم المنقول
لعدم قابلية النقل للمنسوخية بناء على انه حكاية لا تقتضي التكرار وحكم ذات الوجود في
الماضي لا يمكن رفعه فكان ما قال المقال كيف قلت ان النقل غير قابل للمنسوخية وسمى ان
المتاخر من النقل والنقل ناسخ للاول فقد حكم في الحقيقة بمنسوخية النقل فاجاب بانه قد
يطلق النسخ والتخصيص اي المنسوخية والمخصوصية على النقل بطريق التجوز لعلاقة [illegible]
النقل للدليل الدال على التكرار وما سياتي في هذا الفصل وعلى ما ورد ما ظهر انه لا يتبنى دفع
هذا التوهم في هذا المقام وانه كما ذكر قبل هذا الكلام حديث ناسخية النقل الثاني
ذكر حديث منسوخية النقل الاول ايضا وان لم يذكر لفظ الناسخ بمعنى المنسوخية المدفع
وذكر التخصيص استطرادا للنسخ لكونهما شريكين في ذكره شرط ذكره المحشي الشيرازي ان حمل النسخ
بمعنى المنسوخ مع انه ذكر قبله بمعنى الناسخ غير ملائم بل الاصوب ان يبقى المراد ان النسخ بمعنى

وربما يطرد زجوار الافطار
ويحمل انا ايها باعتبار استلزام
جواز الافطار رحمه

بحوز

المرخم على ما يجي في تفسير المجاز فاطلاقه على الفعل كما وقع هنا ونقول بناء على انه
دليل النسخ وكذا اطلاق المخصص على الفعل لانه دليل التخصيص والحاصل ان النسخ
اقسام الكلام النفسي وتقدم الاشارة اليه في اول بحث الكتاب واطلاقه على الفعل اذ
على ما يجي في بحثه وقد ذكرناها وسيذكره في هذا الفصل باعتبار دلالتها عليه فيدل انه
ثم اقول فيما عبد امونيط الشرعي ما ذكره بكون اطلاق الناسخ على كل من الادلة
من الكلام النفسي للكتاب والسنة والقياس والاجماع على سبيل التجوز لان حضوره
بالفعل يجيء ذكره في بحث كل واحد من الادلة الشرعية او ذكره في بحث النسخ على انه
ايضا اراد كلمة قد التقليل الشيء لا يطلق على شيء من الادلة الا بطريق التجوز فلا
انه قد يطلق على الفعل تجوزا فقط واما اذا كان تم الفعل قول بيان ضار المراد
كونها بحث اذا اختلفا بحسب الموضع واحد في زمان واحد ثم احدهما مقتضيا
للتعارض بالفعل فيان في اكثر الاقسام الاتية حكم باستثناء التعارض فيه لا تعرف الاقسام
القول والفعل المستقيم بلا تكلف والازيد عليه شئ ويمكن ان يحصل من ضرب اقسام الاربع
من الشعر في القول في الشرع في التقدم والتاخر والجهل والفاضل يظهر منها الاثنين بعين
من ضرب اقسام الشعر في الكرار في التي فيها الكرار والتي حتى يرفع الاسعة وعشرين
الستة التي فيها الكرار بعد التي فصل بستة وعشرين والخامس التي الما يعرض ثانية عشر
التي ليس فيها الكرار وتعين الكل الا ما ذكره مذكورة ولا في المستقبل عطف على قوله في
الماضي اي لا تعلق للقول بالفعل في المستقبل ايضا كما لا تعلق له به في الماضي ثم هو مبني على
القول بالنسخ قبل التمكن من الفعل سواء كان قبل دخول وقته او بعده وقبل مضي

زمان

زمان يسع الفعل واما المخالف فلم يجوز كون الفعل رافعا لحكم القول في مثل هذه الصورة
فلم يقع في مثل هذه الصورة ان لم يجوز المحضة والا فمحضه وان جهل الحال
اي التقدم والتاخر ولا يخفى انه لا يكون فرض الجهل التقدم والتاخر في القول والفعل
بدله الشيء لتقدم القول فانه لا يتصور فيه تاخر القول للانه يعتبر بالفعل بلا فصل في
الزمان المعين كيف يقول بين التجوز الفعل في هذا الوقت اللازم بجوز المصير عليه
وكذا فيما ذكره في المثال تقدم الفعل اللازم قرينة في القول بدل على دوام الحكم في حق
في صورة الجهل يقدم القول يلزم التعارض المقتضي لنسخ السابق والاقتضى قوله
او للتعرض للفعل الكذا لا يجب ذكر ما يدل على التاسي ثم في صورة هذا الفعل بعد
للتعمل التعارض بحوانا ثم ماصل القول بالزمان السابق والفعل بالزمان اللاحق كما
تقدم الفعل اللازم فقال ان المنهي والتحريم المطلق للتاسي مع انه لا اثم اذا كان
السابق بعد العزم التحريم في الاحكام مع فعل بلغ هذا الحكم فان الجهل في هذا
احتمال التعارض من سقل عنهم قول مفيد لحكم في حقه وكذا ان ينقل عنه ايضا
شان لهذا الحكم في وقت او جهل التقدم والتاخر في لو كان الفعل مقدما في الواقع فلا
اصلا وان كان القول مقدما فالفعل ناسخ له سواء عمل بمقتضى القول مرة او مرات
بعمل اصلا في الفعل ناسخ له في الجميع ثم انا ناجز المجاز الوقت اقول في هذه
الصورة ان حكما بمقتضى القول بطل حكم تكرار الفعل ابدا في حقه فقط وبقي حكم التكرار
في حقنا مع اصل الفعل في حقه ثم اكمال بقاء التكرار في حقنا مع اصل الفعل في حقه ثم
بقاء التكرار في الجميع في حقه ايضا بتجويز انكون القول بعد ابا فعل الفعل وان تعدد

وان علما بمقتضى الفعل بطريق اخر حكم القول قطعا فان لم يعلم ثم بمقتضى القول اصلا بطل حكم
القول جميعا ويحتمل ايضا ان يعمل بمقتضى القول في الجملة قبل الفعل حتى يحقق القول في
حقه ثم حكم في الجملة ثم لان دلالة القول من هذه الجهة اقوى اقول الحاصل
القول والفعل ان احتمال تأخر كل منهما معارض باحتمال تأخر الاخر فلا يفيدان اعتبار التقدم
والتأخر فكأنه في هذا المقدار بمنزلة دليلين متعارضين في حال واحد مع قطع النظر عن
التقدم والتأخر مثل ايتين متعارضتين يعمل بما هو اقوى سندا واتم متنا فكذا
هنا بالقول لسبب معارضته مع الفعل وتساقط حكم تأخرهما بالتعارض لانه اقوى واتم
بالدليل ايضا لانه عمم ثابت القول حتى يرد عليه ما اورده المحقق التفتازاني من ان رجحان
دلالة القول لا يدل على تأخر القول ظاهرا ثم وجه بان مدار الوجوه الثلثة على ان دلالة
القول لما كان اقوى كان ينفي الحكم يكون القول متأخرا حتى يكون القول ناسخا حتى يكون الاقوى ناسخا
للاضعف دون العكس هذا هو ان الحكم انهى اقول الحق ضعفه فان في صورة العلم
بتأخر الفعل يلزم رفع الاقوى بالاضعف قطعا فكيف يكون ناسخا ان الحكم ثم بطل
مقتضى القول لا اقول ابطال الحكم بالدليل الجاهل بالتقدم والتأخر اعمال بمقتضى الفعل
لكن يحتمل عمل بعض الصحابة العالمين بتقدم القول مثلا بمقتضى القول قبل تقدم الفعل
فلا يلزم في الاخذ بحكم الفعل ابطال القول بالكلية نعم هذا الاحتمال الا ان يتحقق نسخ
حكم القول لانه ابطال حكم الفعل قطعا في شيء من الاحتمالات لعله يحقق فالله اعلم
به بطل مقتضى القول مطلقا في صورة تقدم الفعل الا ان حمل على احد بمقتضى القول ثم
كان الفعل اقوى لان دلالة الفعل في صورة الفعل اقوى من دلالة القول مطلقا

دىن به بعد نزول لفظ الصلوة في قوله اقيموا الصلوة وهو متصور للاوجود ولذا ذكر
بالقول تفصيل افعال الصلوة وبإزاء ذلك الا انه لما اضيفا القول الى الفعل ظهر ان دلالة
الفعل على بعض المواد اقوى وهذا كاف في ترجيح الفعل فيما نحن فيه وفيه تأمل قال
دليل انه تبين به القول مثل صلوا وخذوا عني ان دلالة على ان الفعل قد تبين
به القول لا انه بالقول المبين كما توهم بعض الشراح بل القول المبين انه في قوله تعالى
على الناسخ المتواتر الصلوة واقيموا الصلوة كما صرح به الشارح الجواب غاية
انه اقول اشار بقوله غاية الضم الى وصف البيان في مادة لم يبين القول به
المواد المذكورة لا يلزم عدم وفاء القول به فلو سلم نهايته وقوع البيان بالفعل
نفي القول في بعض المواد لكن البيان بالقول يجب لا ينفي الفعل به اكثر قال الدليلين
انما تعارض وحينئذ اقول الدليلان المتعارضان هنا ان الفعل التي دلت
على رجحان الفعل والثانية القول التي دلت على رجحان القول وكونهما من جنس واحد
كونهما من جنس الاستدلال بقيام الدليل الاربعة الدالة على رجحان القول
على وفق ان القول وجه الدليل هو الثانية القول فالدليلان نفس الايتين
الاستدلال لا ان الدليلين القول والفعل ومنشأهما الاية كما هو ظاهر عبارة
الشرح وان كان الظاهر واراده ما ذكرناه والفاضل الابهري حمل كلام الشارح
على ظاهره وغفل عن مراده فاعترض عليه وحاصل الكلام ان الدليلين المتعارضين
القول والفعل وكونهما من جنس واحد كونهما من جنس السنة وقد انضم الى القول دليل
اخر من جنس الاستدلال فرجح على الفعل هذا اقول فيجب ان الدليل المذكورة

الدالة على رجحان القول لا لكونه على وفق القول فان كون الدليل على وفق دليل آخر
عاضد موجب للترجيح لان الدليل على مدعى الدليل الآخر الا انه يدل على حقيته بعد
الدليل الآخر ولا شك ان الادلة المذكورة لا تدل على احد منهما القول بل
يدل على تقوية القول فقط ثم واما ما اورده المحشي الشيرازي للمختص توجيه هذا
الفاضل بل يرد على توجيه الشارح ايضا ولا يبعد ان يوجه ان ايراده على المقام
اذ كان في العبارة ما لا يناسب هذا التوجيه ثم لعدم تعبدنا اي تعبد الامة
بعينها عمل في الاول ولما جاز ان الاحكام التي في حقنا لا الاولى التوقف
وعدم الحكم بترجيحات ظنية ضعيفة لان الاجتهاد خطر لا يتوجه اليه بدون
الضرورة بخلاف الثاني فانه يعينها العمل فلا بد فيه من انتفاء التعارض من الاجتهاد
والعمل بكل مرجح وان كان ظنيا لئلا يلزم ابطال العمل وفيه تامل على انه يمكن ان يقال
بعض الادلة المذكورة ترجيح القول لا يدل الا على ترجيح القول بالنسبة الينا
لا بالنسبة اليه ثم فظهر ان حقيقة الحال ثم النظر في كلام الشارح ان في
الصورة الاولى يعني لا تعبد بشيء من القول والفعل الذي في حقه وذكر انه
الاستمرار المعنى انا لا نتعبد في الاولى الا بالفعل فيعمل بمقتضى التعبد في
الاولى بالنظر الى القول فقط اقول يمكن تنزيله على ما [illegible] حتى كلام
المحشي انه اخذ الفعل وجعله معارض للقول وهو مقتضى الفعل في حقه
فقط ولا شك انه نص [illegible] من هذه الحيثية والعلامة اخذ الفعل
ثم ونحن نتوجه [illegible] لان الكلام على تقدير التأسي ولا يخفى ان ما ذكره العلامة

اوضح وان كان ما ذكره الشارح ادق ثم ثم انما ايكون القول عاما المراد والله اشير
الفاضل الابهري وتبعه المحشي الشيرازي ان القول اذا كان عاما وهو متقدم فالفعل
انما يكون ناسخا له اذا كان متناولا له بطريق النصوصية واما اذا كان بطريق العموم
الظاهر فالفعل مخصص له فان التخصيص اولى من النسخ اقول تفرقتنا انه على
تقدير التأسي لا يعقل التخصيص بل لا يمكن التناول بطريق النصوصية نسخ ثم ترك الشارح
هنا هذا التفصيل لعدم جريانه هنا لا للاعتماد على ما تقدم فذكر
ترجيح القول هنا ادق ثم قال شارح الشرح ان العلامة زعم ان الراجح الذي يتمشى هنا
كما اشار المحقق اليه انه يتمشى لكن توجيه ادق وتقريره ان العمل بالفعل يبطل حكم
القول بالكلية والعمل بالقول وان كان يبطل الفعل في حقه لكن لا بالكلية
انما يبطل في حقنا الا الدوام والاستمرار حكمه دون اصل الفعل فانه قد يعمل
مرة ولا يتصور ابطاله اقول فيه انه لا نسلم ان العمل بالفعل يبطل مقتضى القول
بالكلية لجواز انه ثم عمل بمقتضى القول قبل فعله ثم فاذا القول فلا يلزم بطلان
القول بالكلية فحصل بالقول لعمل بالعمل [illegible] ايضا بمقتضى القول قبل فعله ثم
الثاني فلا يلزم بطلان القول بالكلية في حقنا ايضا اللهم الا ان يقال مراده انه
لا يلزم في الاخذ بالقول في شيء من الاحتمالات بطلان مقتضى الفعل في ما بقاء
اصل الفعل في جميع الاحتمالات قطعا بخلاف الاخذ بالفعل فانه يستلزم بطلان
حكم القول بالكلية في بعض الصور لكن الاحتمالين اللذين ذكرناهما العدم بطلان
حكم القول بالكلية يصلح معارضا للاحتمالين الآخرين اللذين ذكرهما المحشي

الشيرازي لعدم اطلاق الفعل بالكلية بقوله ويمكن ان يقال عند تعارض القول و
الفعل الاخير ناسخ للاول   فلا تعارض ههنا اى في حقه بلا خلاف حقنا
سواء تقدم الفعل او تأخر   هذا ثالث الادلة المشارة اليه بقوله ما
يبحث عنه بالذات في هذا العلم وهو الاجماع اى الاجماع المصطلح والقصد
الاشارة الى ان المبحوث عنه بالذات ههنا هو الاجماع الذى ثالث الادلة لا
مطلق الاجماع فالبحث عن الاجماع لغة من باب المبادى والمقدمة وقدم بحث
الاجماع على القياس لانه اقوى منه   فاجمعوا بكسر الميم هذا مثال من القرآن
اى اعزموا امركم بكسر الهمزة فانه من عزم يعزم كضرب يضرب وقوله ثم اجمعوا
امركم وشركائكم اى اعزموا امركم وشركائكم لانه لا يقال اجمعت شركائى وقال المحققون
الواو بمعنى مع اى مع شركائكم وقوله للصيام لمن لم يجمع الصيام من الليل مثال من الحديث
فلم يجمع بمعنى لم يعزم   وحقيقة اجمع صار ذا جمع ليس المراد ان هذا معنى اخر
للاجماع حقيقة حتى يكون المعنيان الاولان مجازيين او يكون لفظ الاجماع مشتركا
بين المعنيين فانه مصرح في كلامهم ان الاجماع لفظ مشترك بين المعنيين وقوله ابلغ
يطلق لمعنى يدل على ذلك قال اللام فيه للاختصاص ولذا اعدل عن لفظ على الى اللام
مع ان التعارف تعديته بالاطلاق يعنى انه اشار بذلك الى ان الاجماع وان كان بلفظ
الاتفاق وهو المتعدى ليس متعديا ههنا حتى يكون معناه تحصيل الجمعية في شىء اخر
بل هذا النوع من الفعل لصيرورته ذا كذا كما يقال اى صار ذا اللبن واثمر اى صار ذا
في فرق ان الثالث صار ذا اعرا وذا ثمر فيكون قوله وحقيقة اجمع اه متعلقا

بالمعنى الثالث الذى هو الاتفاق فيكون معناه صار ذا جمع فان المعنى الاول
قطعا وبهم الاطلاق بالمعنى الاول على الواحد يقال اجمع زيد اى عزم وبالمعنى
الثالث لا يصح اطلاقه على الواحد اذ لا اتفاق للواحد   اتفاق خاص
اشار بهذا الى ربط المعنى الاصطلاحى باللغوى فانه فرد خاص من المعنى الثالث
ملزوم للمعنى الاول فان الاتفاق الخاص لا ينفك عن العزم   هو اتفاق المجتهدين
الاتفاق يشمل القول والفعل والسكوت والتقرير ثم المجمع انه يجيئ في ظاهر
قوله اتفاق المجتهدين قول مجتهد واحد لم يوجد في عصره مجتهد غيره مع انه لا
اشكال ما خلا في التحديد اى الاجماع عند من ليس ... ... المجتهدين عليه التواتر
او بعض دلائل حجية الاجماع لو تم لدل على حجيته كقوله لا تزال طائفة من امتى
الحق وقالوا ان من خواص عصمة الامة شرفا حتى جزم بحجيته استاذ ابو اسحق
الاسفرائنى كما نقل عنه الامام في المحصول وسيأتى في كلام المصنف ايضا ولا يحتمل
ادخاله في الاجماع في الادلة والحاصل انه لا بد في تصحيح الحد ان المراد وجوب
في الاجماع واما في التعلق في قولنا اتفاق المجتهدين ابرز المراد باتفاق المجتهدين عدم
خلافهم المجتهدين وهو يدخل قول المجتهد المذكور في الحد لكن يدخل اتفاق الحد قول
مجتهد معاصر للمجتهدين في حكم لا يخطر بال غيره من المجتهدين فانه يصدق عليه
ثم يخالف غير المجتهدين فيلزم ان يكون اجماعا مع انه ليس اجماعا كما سيأتى ويمكن ان يقال
الصورة المذكورة لو فرضا دخولها في الاجماع فلا نسلم انه نادر جدا فالتعريف باعتبار
اغلب الافراد فلا ينافى خروج الفرد النادر   في عصر اى قول الماتن متعلق

بالاتفاق لا هو الظاهر فيتعلق لفظ المجتهدين على عمومها المستفاد من جمعيتها مع تعريفها
باللام وهي تبادر اتفاق كل مجتهدي الامة من لدن بعثته الى يوم القيمة في عصر
ولا يخفى ان اتفاق هذا المجموع في عصر واحد ممتنع عادة فيرد عليه الاشكال الاول
ما اشير رده على الغزالي واما متعلق بالمجتهدين وهو مدخل في الحد ان يكون المجتهدين .
في عصر اتفقوا وان لم يكن اتفاقهم في زمان واحد بان يرجع بعضهم عن الحكم
قبل حكم الباقي في زمان واحد وظاهر ان هذا الاتفاق ليس من افراد المحدود وهو
الاجماع الحجة مع ان الحد صادق عليه وايضا المجتهدون في عصر لما اتفقوا في
او بعد حدوث مجتهد مخالف يصدق ان المجتهدين في عصر ما اتفقوا مع انه
لم يكن اجماعا قطعا ثم والجواب فلا بد من العناية في صدق الحد ايضا بان يراد
تسن في عصر بالاتفاق بالمجتهدين المجتهدون الموجودون معا بعد تقرير كون اتفاقهم
في عصر واحد ثم يستقيم الحد يجرى اتفاقهم اذا رجع بعضهم اول
اتفاقهم باشتراط الانقراض اختلفوا في انه هل يكفي في الانقراض عدم رجوع
المجتهدين اصلا وان يحدث اتفاقهم مخالف في عصرهم من غيرهم وهو مخالف له
ام يشترط مع عدم رجوعهم عدم تجدد مخالف من بعد في عصرهم ايضا فلا يكون
مخالفا للاجماع قطعا جائزا ان اتفاقهم مع رجوع بعضهم خارج عن الاجماع على
في اتفاقهم مع تجدد مخالف فصحيح خارج عن القول الثاني فذكرناه ما هو خارج
على القولين لان كلام حتى على القول الاول ثم ... وهو الحكم حجة شرعا
اعترض على المص بان مقصوده من الاجماع المحدود ان كان هو الاجماع الحجة

الذي

الذي هو حجة شرعا فعليه ايضا ان يذكر بعض القيود في الحد مثل ان لا يكون ذلك
الاتفاق في عصر النبي فان الاتفاق الواقع في عصر النبي لا يكون حجة عندهم وان اراد بالاجماع
المحدود هو الاجماع وان لم يكن مستجمعا الشرائط فلا يلزم على شرط الانقراض
ايضا زيادة في الحد واجيب اختيارا للشق الاول ولا يصدق الحد بالاتفاق الواقع في
النبي لان المجتهدين يستفرغون وسعهم في تحصيل الظن بحكم شرعي كما سيأتي في الاجتهاد
المجتهدين في عصره لم يستفرغوا وسعهم في تحصيل الحكم الذي صدقوا عليه الاجماع
استفراغ الوسع فيما يرجع اليه وهم ارجعوا فيما اليه والامر عما جاء
وفيه تامل ومراد ان هذا لا يتم الا ان رجوعهم اليه يستلزم الاستغناء عن الاجماع لجواز ان
الى الاجماع في بيان بعض كلام ... وغير ذلك ولو سلم فالاستغناء عن الاجماع
لبطلان الاجماع او عدم حجيته وسيلتئم الكلام في الدليل الثاني او تنكر
شرح لا يوجد اجماع هكذا وجد في اكثر النسخ ولم يوجد في بعض
قال العلامة هذه النسخة واعترض على نسخة لا يوجد بانه يوجد في
الا ان يحمل على عدم الوجدان بهذه الاعصار وقال المحقق وجه بان الاجماع
لا يوجد الان قبل القيمة لا يحصل اتفاق كل الامة في يوم القيمة لا يكون
حجة قال المحلى شرحه ويلزم ايضا عدم الاجماعات الحاصلة بعد النبي
وعرضنا ايراد معتدة اقوى على الغزالي بناء على لفظ كل الامة ويخدش
بان المعتدة التي ذكرها الشارح تشمل على هذه المعتدة مع زيادة ويحمل الذي
على ما ذكره الشارح عدم وجدان الاجماع اصلا مع الاتفاق على وجوده في الجملة وعلى

ما ذكره المحشي عدم صدق حد الاجماع على بعض ما هو اجماع اتفاقا والفرق بينهما في
ان المعتمد على الاول حكاية مقدرة اتفاقية وعلى الثاني عدم كون التعريف جامعا ثم
ما بينها انه لو اريد هذا عن عبارة الشرح وان كان لا يلائم قوله وههنا اشكالات
ظاهره ورود جميع الاشكالات معا الحق ان هذا الاشكال لا يختص بارادة الاتفاق
في عصر بل يرد في صورة ارادة جميع الاعصار ايضا بان يتفق لا يطرد الحد بتقدير
الاتفاق في العوام مع عدم المجتهدين فيهم في كل عصر الى يوم القيمة فانه لا يكون اجماعا
مع صدق الحد عليه وفي الكون بحاصل سبيل الشرح ولا فائدة للشرط المذكور
واما ما اورده ثانيا بانه يلزم خروج الاجماع الذي خالف فيه غير المجتهدين فلا اختصاص له
بصورة الشرح في مرتبته هو قوله لو اريد اتفاقهم في عصر ما فلا يطرد لانا نقول
ان مادة النقض ينبغي تحققه ولا اقل في اثناء ليجزم بعدم وقوعه وفي صورة ارادة
جميع الاعصار فلو كل الاعصار عن المجتهدين ويتحقق العوام يجزم بعدم وقوعه
لان المجتهد واقع في بعض الاعصار قطعا فلا نقض واما في عصر ما فيحتمل تحقق العوام
فيهم النقض وان كان ثانيا في ايضا لا يخفى فيه باعتبار انه لا يلائم وقوع مادة النقض لجواز
ان لا يخلو الاعصار عن المجتهدين ويمكن ان يحمل على النسخة التي وجد فيها الواو في قوله
ولو اريد ان يعني الكلام انه ولو اريد اتفاقهم في عصر ما ايضا لا يطرد الحد بان
يكون لا يطرد بالوصل وايراد المورد الحقيق لا يطابق الشرح وفي كلا ايراد الاشكال على
التقديرين والظاهر انه يطابق الشرح والحق كما ادركه وان النسخة التي بدل الواو
احسن كان وقد فاته لا يكون بالفاء احسن لفقد الاشعار بما ذكره بقوله

للاجماع

لا يصح اي على الفلاسفة فلا يستقيم حمله في اي حد الاجماع في الامر
الامر العقلي او العرفي الذي لا يتعلق به العمل والاعتقاد الديني اذ الكلام
في الاجماع الذي هو حجة شرعا ولا يخفى ان سقط هذا القيد يلزم فانه لا يكون هذا
الاجماع في ارادة المحدود اي الاجماع الحجة حتى يلزم خروج بعض من الحد عدم انعكاس
الحد والا لكان هذا القول لطرق الدعوى فلا يرد والاشكال اذ الحجة الشرعية ليس
ان يدل على الامور الشرعية بل المراد ان حجية عند الشرع فان الكتاب في الامور
الشرعية مع انه حجة ايضا في مدلوله الذي ليس من الامور الشرعية الا ان في حمل
الاستدلال على حجية الاجماع الامور الشرعية واشتمل ان بعض الادلة
الاستدلال ايضا يدل على الحجية مطلقا وان لم يكن في الامور الشرعية كقوله لا يجتمع اي
على الخطاء غيره له فانه عام بالنسبة الى الديني والدنيوي ثم قال المحشي
وهو عام في تصحيح تعريف المصنف الحاشية يخصص الامر بما يتعلق بالدين لقرينة ان
في الادلة الشرعية وكلام صاحب الجواهر والنقود ايضا قريب واقرب الى
الى المقاييس ان ما في كلام المصنف ولا الشارح فان المصنف اعترض على الغزالي
بتخصيصه الامر بالدين فان مختاره تعميم الاجماع بالنسبة الى الديني والدنيوي
في صدد قاصدا الى هذا التعميم فلا شك في كلامه ولعل مخصص تعريفه بما يتعلق بالدين
واما الى المحشي فمختاره تخصيص الاجماع بالديني لتصحيح كلام الغزالي بحيث يندفع
اعتراض المصنف والتعميم الذي ذكره ساقط في حد المصنف تفسير كلام المصنف وتصريح عقيدته
لا انه مختار الشارح ومعتقده وانما ترك الاعتراض ثمة اعتمادا على ما سبق في حد الغزالي

الكلام مستقيم للاعتبار وتحقيقه اما انهم فرع تساويهم في نقل الحكم اليهم انه ان

المراد بالحكم هنا خطاب الله او اجماع حكم ما يستنبط منه الاحكام الفرعية لا نفس الاحكام

المستنبطة والمراد بالتساوي في النقل اشتراكهم في اصل النقل لا في الاطلاع على طرق

النقل فان توقف الاتفاق على نقل الحكم حضورة هذه الدعوى ثم انه انما هو في مسئلة

يتوقف على نقل دليل الحكم اليهم ولا نعم ثم في قوة اذ لا يمكنهم الفتوى بدونه لا على الاطلاع

على الدليل او ما قيل ويمكن ان يكون نظرا الى ان الثاني يحصل بدليل عقلي على مطلوب لا احتياج الى نقل

دليل اليهم فيتوقف الاتفاق على نقل الحكم اليهم كليته فيهم ولا اشكال ان اشارهم

عن اتفاقهم على دليل عقلي فيمكن حصول الاجماع في هذه الصورة ثم وانما اورده

المحشي الرازي على هذه المقدمة بقوله وفيه نظر لان الموجود قد يحصل بالكتاب

هو متواتر غير محتاج الى النقل او نقاله يعني على حصر الحكم على ما يستفاد من الخطاب في الدليل

لا على نقل الخطاب فاورد انه لا احتياج الى نقله الا قبل الفهم الى مرادهم بالحكم

هنا الخطاب في الدليل الذي يستنبط منه كما هو صريح في تقديم النظر المذكور اذ لا

انه لا بد من نقل الدليل الى الكل وان كان هذا الدليل هو الكتاب وعلى تقدير ان

وارده نقل الخطاب والدليل وان كان ما في عبارة قوله ان الموجود قد يحصل بالكتاب

او كما وارده في الحكم المستنبط يعلم انه لا بد من نقله الى الكل لكن يكون نقله القران

المتواتر كما يشير به قوله الى النقل او في هذا بالحقيقة ايراد ونظر على المقدمة القائلة

بان الاشتهار يمنع نقل الحكم اليهم بان الكتاب متواتر نقله اذ معرفة الحكم قد يحصل

المتواتر نقله فلا يحتاج الى النقل او في بعض الاشعار فقدم بان تواتر الكتاب

يقتضي

يقتضي كونه منقولا بالنسبة الى كل احد نعم يقتضي كونه قطعيا بالنظر الى كونه متواترا

بالنسبة اليه وربما ان يكون وجد في الطلب بعض الادلة وتحقيقه هذه الآية

لا سلم ان الكتاب منقول اليه متواترا اشار على الجواب الذي ذكره الشارح مع تقرير له في

الحاشية ثم ثم قال هذا المحشي بعد هذا ثم العلم بالاتفاق يتوقف على نقل الحكم من بعضهم

الى بعض فلا ارتباط في هذا المقام اذ ليس الكلام هنا في نقل حكم بعض المجتهدين الى بعض

اخر بل الكلام في نقل دليل الحكم من الشارع الى المجتهد كما عرفت ثم هذا القول يناسب

بعض الشراح ان المراد بنقل الحكم في المتن نقل حكم بعضهم الى بعض ولا يخفى فساده لا

فان الاتفاق لا يتوقف على هذا النقل اصلا ثم وكيف ولو نقل لاغني عن الاجماع

لا يخفى انه اصل الشرح وهو عدم النقل فيه انه المحشي بان النقل يستلزم

وهو الاستغناء عن الاجماع مع ان الكلام في الاجماع الذي يستند اليه فاقول ذلك

استلزام نقل القطعي الاستغناء عن الاجماع وقطعا النظر عن الاحتياج الى الاجماع

للتاكيد والتقوية فالاستغناء منه لا معنى له اذ لا يجب عدم انعقاده

كونه حجة او عدم استدلالهم به لان الدليل المتعددة على مطلوب واحد كل منها

غير ابائه مع انه يمكن الممتنع كل منها ثم كاتفاقهم على اكل الارنب بعد النقل

الاجماع بالظني بالاجماع العادي اليه باستدلال قياسي وهو قياس الاتفاق بالظني

الاتفاق على الكل لحاتم الحلاوة والاماني ولم يتعرض الشارح المحقق في الجواب

هذا القياس لظهور بطلانه فيكفي الجواب وقال الشارح العلامة ان القياس على الاكل

العادة ثمة تختلف باختلاف العادة وهو العادة ثم هذا مع جواز

حصل اثر الدليل تماما بدون هذا وكان في نسخة الشارح المحقق ولخفاء بعضهم من الواحد

بعد اقيد بالعدد ... في بعض الاحتمالات الاستخفاء ايضا لكون المجتهد

او انقطاعه اي انقطاعه عن الناس في المطمورة الخفية مثل السرداب والجزائر ... وكونه ... عنه

او لعدم كونه مجتهدا مع كونه كذلك او كذبه لضرورة وغيرها اذ العدالة لا تعتبر في

الاجتهاد وان صدق ما قالنا اقول كل من الاحتمالات السابقة بعد التسليم فلا

خصوصية للتفريع بالتسليم ... فرجع عن ذلك الرأي قال المحشي المراد انه يجوز

ضبط الشارح بان يعلم ان زيدا في وقت كذا كان على كذا ثم لا يجوز ... ان يعلم ان رجوعه في

الوقت الفلاني ايضا على هذا الحكم انتهى اقول هذا الاشتراط على فرض اشتراط انقراض العصر

حتى ... في انقضاء الشم والكرام كما ... او ... الى

مكابرة عنهم لانه معتقد انه ما نظر ... في معاندة الضرورة حتى اقول

هذه الاحتمالات وشبه الوقوع ... والى الضرورة ... وقال المحشي

الشيرازي بعدما ذكر المواعظ ما لا ينفع في شيء ان تلك الوجوه لا تجري في الاجماع في

في اوائل الاسلام عند قلة المسلمين ... وقلتهم ... في

كذا التقييد وغيرها ولا يكون ... هذا الاحتمال في شيء من المواضع الا نادرا ...

فانه يعلم قطعا ان الصحابة والتابعين الاجماع على تقديم ... اقول التحقيق ان

ان المطالب ... الضروريات كوجوب الصلوات الخمس ... او يكون في النظريات القطعية

ما يقوم عليها الدليل القطعي الذي هو المقدمات غير الاجماع كالمثال المذكور وهو تقديم الدليل القطعي

على المظنون يحكي الاطلاع على الاجماع عليها لكن لا نظر في ... طريق العقول ...

لما كان حقيقة الحكم ظاهر العقل ... يحق على مجتهد حكم العقل بانه ... او

المجتهدين قطعا فحكم بالاجماع من هذا الحكم ولا يخفى ان في اثبات هذه المطالب ... الى الله

ولا يخفى ... ان الاطلاع على الاجماع المفيد لم يكن ... في المطالب النظرية

التي القطعية كما هو اكثر المطالب الفقهية ... عليها بالاجماع ويحصل العلم بالحكم

ثم ان الاطلاع بالاجماع ... بالعكس فالحق ان الاطلاع على الاجماع عليها متعسر

متعذر ... بعض الصحابة والتابعين ... الاسلام في المشارق والمغارب

وكثرة العلماء والمجتهدين اذ طريق الاطلاع في هذه المطالب ... في التفحص التام الذي

لا يخفى عند ... المنتشرين في المشارق والمغارب مع عدم ... وعدم كذبهم و

الشارع ولا يتفق عادة مثل ذلك للصدق ... ان يكون بهذه الشهرة التي

... الفقهاء حتى ادعوها في اكثر المطالب والاحكام ونعم ما قال الامام الرازي والانصاف

انه لا طريق لنا الى معرفة حصول الاجماع الا في زمن الصحابة حيث كان المؤمنون قليلين

... معرفتهم باسرهم على التفصيل انتهى كلامه ونقل عن العلامة ... هذا ... كان

... في زمن الصحابة ايضا ... ولا يخفى ان بعض الاحتمالات السابقة جارية

في زمن الصحابة ايضا ثم واما ما ذكره العلامة الحلي في دفع كلام الامام الرازي بانا نجزم

بالمسائل المجمع عليها جزما قطعيا ونعلم اتفاق الامة عليها علما وجدانيا حصل بالتسامع

وتظافر الاخبار فيرد انه ان كان ... المسائل ... المطالب التي ذكرناها اولا فلا

ينفع في شيء ... كما عرفت وان كان ... الثاني ... وادعاء العلم الوجداني ... على ... الاجماع على هذه الجهة

واما على ما ذهب اليه اصحابنا الامامية من ان حجية الاجماع باعتبار دخول المعصوم [لان]
حيث هو اجماع فالاطلاع على الاجماع الحجة اشد اشكالا لا لحضور عالم في زمن الغيبة [على]
الاطلاع على اقوال الناظرين متعذر فضلا عن غائب عنه لا يعرف لاحد تشخصه ولا مكانه
فكيف يعرف قوله وكونه داخلا في جملة الاقوال قال شيخنا المحقق في شرحه على الشرائع
في كتاب او ما يا عند نقل اجماع فالاظهر العلامة الحلي ان اجماع اصحابنا انما يكون حجة [مع]
تحقق دخول المعصوم في جملة قائليه فان حجيته انما هي باعتبار قوله عندهم ودخول قوله في
قولهم في مثل هذه المسألة النظرية غير معلوم وقد نبه المصنف في اوائل كتاب المعتبر على ذلك فقال
ان حجية الاجماع لا يستحق الاسم الا مع القطع بدخول المعصوم في قول المجمعين انتهى وهذا عند
الانصاف عين الحق فان ادخال قول شخص غائب لا يعرف قوله في قول جماعة معروفين
بمجرد اتفاقهم على ذلك القول بدون العلم بموافقته لهم تحكم بارد وبهذا يظهر جواز مخالفة
الفقيه المتاخر لغيره من المتقدمين في كثير من المسائل التي ادعوا فيها الاجماع اذا قام عنده [الدليل]
ما يقتضي خلاف قولهم وقد اتفق لهم ذلك كثيرا انتهى كلامه رحمه الله ولا شك في حسن هذا الكلام [وكونه]
تحقيقا حقيقيا بالانقياد ثم ... وما ذكره بعض متاخري اصحابنا في رفع الاشكال ايضا انهم [علموا ان]
حضور قول الامام فلا نافية في الاجماع وللامر لان المراد بالاجماع حينئذ تحصيل الاطلاع
على قوله فاذا حصل فلا فائدة في قول الاخرين ولانهم نقلوا انهم علموا حضوره وقوله
فكان الصعوبة المذكورة اذ لابد من العلم بعدم وجود احد من المجتهدين الموجودين في العالم
الكلم (?) حتى يعلم دخول الامام ولا يمكن العلم بقول المجتهدين المخالفين للسلف فلا فرق في
الزمان وبعبه في ذلك الا ان تحكم المتقدمين بكون الامام في جماعة حصروا [يحصل]

بلدا او اهل حيث مثلا ولم يعلموا حضور قول الامام ثم لكن هذه الجماعة مفقودة [في]
قول فحصل الاجماع المصطلح عند الامامية ولا حاجة الى تتبع غير هذه الجماعة [علمهم] [نظر]
الفرق بين حال المتقدمين من الصحابة وتابعيهم اذ لا يكون ذلك الا بالنسبة الى المتاخرين [خ]
وبعد فاحتمال التقية قائم والاطلاع على عدمها الا بعد من اشكال اذا عرفت ذلك فنقول [عرف]
ان دعوى الاجماع في كلام المتاخرين من غير نقل من المتقدمين لا تستقيم قطعا الا على [دل]
في معنى الاجماع مثل ما ذكره الشهيد في ذكرى من تسميتهم المشهور اجماعا او عدم الظفر [لمخالف]
واما دعوى كثرة دعوى الاجماع في كلام المتقدمين فالظاهر ان مرادهم بالاجماع [حجة]
ذكرنا لما وجدت اذا ما ذكرناه من امكان اطلاعهم على الاجماع لا سيما في ... [عصر]
والمحقق ادعى في حجيته انما ذلك مع عدم العلم بدخول الامام اشكال وغاية ما ذكر في اثبات
حجيتها ان عدالتهم تمنع الاقدام على الاخبار بغير دليل ولا يلزم من عدم الظفر بالدليل [عدم]
الدليل وفيه تامل للمحقق واثر حجية عند جميع العلماء اي الاجماع حجة وخالف
اجماع عند الجميع ... المخالفين للشيعة ظاهر اذ عند الشيعة ليس الاجماع حجة من حيث هو
فقال ان الشيعة لم يخالفوا في هذا المقام فقد اخطأ وما سبق من ان الشيعة ينكرون حجيته
هو بعض الشيعة كما مر سابقا واما الجمهور منهم فلم ينكروا حجيته لكن انكروا حجيته
من حيث هو ولهذا قدم الشيعة في العبارة مع بعض الخوارج اصرح في حجية نقل [العقل]
من حيث هو واما النظام والخوارج فقد نقل العلامة الحلي انهم ينكرون الحجية [بل]
المسموعة بمعنى انه لا يثبت لكن لو ثبت لكان حجة والظاهر من كلام الشيعة انهم مع القول [حجة]
الثاني بمعنى انه لا يثبت على تقدير الثبوت لا يكون الاجماع وعلى تقدير الاطلاع لا يكون [النقل]

[ح الف المتن يعني تلا يتوهم ان الشيعة مطلقا من الخوارج]

وعلى تقدير الحجية للمكوكية حجة   من اهل البدع والاهواء قد ثبت بعد الاتفاق الى الان
حصر قيل مخالفة الشيعة لانهم مخالفون للاجماع وهو حجة عليهم فلا يناف مخالفة الشيعة نفيا
يذكرانهم مسلمين من اهل البدع والاهواء لزم استبعاد مخالفة جمع من المسلمين للاجماع
بان هؤلاء قليلون من اهل البدع والاهواء فلا يستبعد مخالفتهم الاجماع ان علم
الائمة مع كثرة الجمع مع جهل اكثر العلماء والحاصل ان لهم اسرار من علماء الائمة فذلك
ذلك الاتفاق فلم يكن اجماعا لانه لو كان احد من المجتهدين فقط ولو كان بعده من عدم علم
حصوله قبل الانزل وتحقيق لم يخالف الاندلسيين من اهل البدع والعظماء فيستبعد مخالفته
فاجاب بانه لم يخالف الاتفاق في الحجة بل استبعد وجود الاجماع او الاطلاع عليه
متى يوجد دون ان يطلع غيره الظاهر بعدم العلم حرف المضارع والمعنى استبعاد وجود الاجماع
او الاطلاع عليه يحقق ادعى الاجماع وهو منفرد في هذه الدعوى اي دعوى الاجماع من غير
ان ينقله او يصرح اذ لو كان الاجماع موجودا في المسئلة لاطلع غيره عليه عادة فلما
لم ينقل غيره ظهر انه لم يوجد منه المنفرد كاذب باعتبار عدم وجود هذا الاجماع الذي نقل
قطعا ان لم يوجد فصل لم يطلع هذا المنفرد عليه على تقدير وجوده ايضا اذ لو اطلع لاطلع غيره
ايضا عادة وفعله فلم ينقل الغير الظاهر ان المنفرد القائل بطلع فهو كاذب باعتبار عدم
الاطلاع على ما نقل وتقدم ذلك في اول بحث الاجماع فلا ادعى احد فصول الكتب بما هي
ادعى الاجماع منفردا حتى يلزم استبعاد على دعوى الاجماع مطلقا ولا يلزم مخالفة احد القوم
في المقاصد الدوليا فالاستبعاد باعتبار انفراد المدعي لا باعتبار ان الاجماع لا يوجد او
عن الاطلاع حتى يرد ان هذا استبعاد الدعوى لا يختص بجماعة الفرد المدعي في صورة منه المثل

اقول

اقول اذا اطلع جمع كثير على امر في الوجود مع الاطلاع احد غير المطلع واحد
يمكن ان يصح هذا ايضا بان اطلع الكثير وان كان ابعد لكن قبول دعوى هذا الاطلاع
منهم غير بعيد لكثرتهم وبعيد كذب الجمع الكثير وان كان دعوتهم في غاية البعيد الكثرة فيها
التعدد دعوتهم بخلاف الواحد فان قبول دعوى الشيء منه بعيد فيحكم بكذبه فالاستبعاد
باعتبار قبول مثل هذا الدعوى عن المنفرد دون الكثير الا باعتبار نفس الاطلاع فان
وجود المنافي على ما قررنا او لانه لا استبعاد في اطلاع شخص واحد على امر موجود دون
غيره وان كانت العادة ذلك فيرى ضيقا اذ ان ذلك المعرف ادراك الوجود هنا الاطلاع
ثم قال للقائل فيه نعم لا يخفى انه يكفي ان يقول ان يعلم بضم حرف المضارع غيره والنا الافعل
والضمير اما راجع الى الاجماع وغيره فاعل للاعلام وفي هذا المعنى قريبا من المعنى الذي ذكره وانما
راجع الى من يزعمه وهذا المعنى انه استبعاد لمن يزعم الاجماع باعتبار تفرده دون ان
يخبر غيره بالاجماع فلا استبعاد ولو ادعى اجماعا غيره وحده علقه ثم   انهم
اجمعوا على القطع بتخطئة المخالف للاجماع اي اتفق العلماء على القطع بتخطئة المخالف
للاجماع المصطلح اي اجماع كان من حيث هو اجماع وهذا الاتفاق منقول عنهم متواترا تواترا
معنويا وان لم يتواتر خصوص لفظ عنه لا يقبل التشكيك وفيه لو تم الدليل لا يشهر على الشيء
ايضا لانهم لا يقولون بتخطئة المخالف للاجماع من حيث هو اجماع كما قررنا وكون هذا الامر
الذي ذكرناه مرادا للشارح ظاهر فما قاله التي ذكرها المحشي الشريف ههنا ساقط بل عن عزة
النكرة   فدل على انه حجة اي فدل هذا الاتفاق على ان الاجماع المصطلح حجة
لان العادة تحكم بان هذا العدد الكثير من العلماء المحققين وهم العلماء الذين اجمعوا على التخطئة

المراد الشرعي الذي اجمعوا عليه هو تخطئة المخالف للاجماع فانها امر شرعي وقيل نحو
القاعدة المذكورة تكفي في حجية كل اجماع من غير احتياج الى توسيط الاجماع على تخطئة المخالف
ايضا لتستلزم وجود قاطع في كل حكم وقع الاجماع عليه وفساده ظاهر اقول القاعدة المذكورة على
تقدير صحتها لا تكفي في حجية الاجماع لا يبلغ عدد المجمعين الى هذه الكثرة من العلماء المحققين
كما هو في غيره اذ العادة لا تحكم ان اتفاق مثله او ادنى من العلماء لا يكون عن قطع ثم انه
اجماع اذا انعقد المجتهدون فيهم ظهر ان توسيط الاجماع في تخطئة المخالف لابد منه وهل
تعميم الحجية لكل الاجماعات انعقد العدد الكثير من المحققين اتفقوا على تخطئة المخالف للاجماع
تعميم الحجية لجميع الاجماعات وان لم يبلغ عدد المجمعين الى هذا الكثرة والى هذا اشار
بقوله من العلماء المحققين وايضا ظاهر انه لا يستلزم وجود القاطع الا في اجماع بلغ عدد المجمعين
هذه الكثرة بهذه الشروط ولا دلالة فيه ما اجاب به بانه بنى على الاجماع
على القطع بالحكم لا يستلزم وجود قاطع كما في الاجماع على القطع بتخطئة المخالف بل ربما يكون الحكم
كل من اهل الاجماع عليها مستندا الى امارة لكن يحصل من اتفاق اهل القطع بالحكم فلذا قال
اجمعوا على القطع بتخطئة المخالف ولم يقل على تخطئة المخالف لانه لا يلزم منه الاستلزام
وجود القاطع في كل الاجماعات ولا يوجد الايراد الاول وهو كفاية هذه القاعدة في حجية كل
اجماع بدون التوسيط المذكور اذ هذه القاعدة لا تجري في القطعي بحيث تجري في الظني ايضا
فللمعترض ان يقول العادة لا تحكم في الاجماع على القطع بوجود القاطع كما تحكم في الاجماع على
الظن بوجود امارة والثاني يحكم فعند اسقاط القطع عن هذه القضية تجري في كل الاجماعات
على ما قررته الان ثم المطلع في الاجماع ثم   واجماع الصحابة قريب اجماع كل من

اليهود

اليهود والنصارى على شيء مغاير للاخر لكن لفظ الاجماع في المعنى يعمل بعض
انا نص على ان اجماع اليهود والنصارى على انحلاله رسالة منافاة فلو كان الاجماع في
المعنى ثم ادرجه في النقض اجماعهم على امر ضروري البطلان في دفع جريان الدليل
فيها لم يتم النقض اذ لو كان اجماعهم على امر حق للمكين نقضا ثم   والمنع
الشرعيات فالفرق بين القاطع والظني الظاهر انه اجماع في الشرعيات ما يختص
من جانب الشارع من حيث انه يثبت به وان كان يمكن اثباته بطريق عقلي صرف وكان من
هذه الحيثية من العقليات وفيه يجري الخطابيات فمن جهة كونه شرعيا في علم الفرق
بين القطعي والظني وهو مما لا يشتبه على اهل التمييز من المحققين بخلاف العقليات
العقليات الشرعيات بهذا المعنى فان العقل حاكم مستقلا في الاستدلال كان معرضا
للخطاء والغلط وفيه لا يدخل المطالب الخلافية كحدوث العالم واثبات الامر اذ اريد
اثباته بطريق العقل مستقلا بالشرعيات حتى يرد النقض بان فيه اشتباه وان كان
ما يمكن اثباته بالنقل داخلة في الشرعيات وهذا اشتباه بان فيه اشتباه هذه
الحجة فلا نقض كما هو على هذا بان لا يخفى ان الحكم بتخطئة المخالف للاجماع في تحصيل
الكثيرة صادرا من العلماء المحققين المجمعين في حجية استدلال عقلي لا يدخل في
النوع فيه يحتمل الاشتباه عليهم كالفلاسفة ودعوى ان هذا الحكم ما لا مسلك
في العقل اصلا حتى ان الشبهة القادحة الشرعية في كل مجوزا يمكن ان انقاءهم شبهة
عقلية دالة على تخطئة المخالف للاجماع على ان النقل يمكن ان يكون مستدلا لهم
الباعث على هذا الاتفاق وحسن ظنهم بالعلماء كما يستدل بحجة في حقهم بانهم لم

لكن لهم دليل لم ينقلوه على هذا الحكم فلعل انهم لو لم يكن للمجمعين دليل لم يتفقوا
المخالف لهم مخالفا للدليل فكان مخطئا وان كان هذا الاستدلال بالنسبة الى جميع
الاجماعات ليس الا كما عرفت سابقا لكن يكفي شبهة في الحكم العام ثم الانصاف ان
هذا الدليل والدليل الاول وحمل الخطابات الضعيفة التي لا يكفي في المطالب الظنية
فضلا عن المطالب التي يحتاج الى القطع فان العلماء الذين انتم معلم على حجية
الاجماع بالاعتبار بحظر المخالف والا باعتبار تقديمه على القاطع كالنقل الدليل
الشافعي لعل بعظمهم كالشافعية وابي حنيفة والغزالي والاستاذ ابي اسحق الاسفرائني
والقاضي ابي بكر الباقلاني وغيرهم منقول عن كتبهم المتداولة مع الابحاث الواردة
عليها بحيث لا يتقبل الدفع فلا يكون دليلهم ظنية فضلا عن ان يكون قطعية ودعوى
انهم دليلا قطعيا على ذلك المطلب والا لم ينقل مع نقل هذه الادلة الضعيفة
بعيد غاية البعد ولو كان المراد بالعلماء المتقدمين الصحابة والتابعين فانهم ايضا لم
ما نقل عنهم تخطئة المخالف للاجماع او تقديمه على القاطع بل لفظ الاجماع والقاطع
الظني واسناد انما فان هذه الاستدلالات والاصطلاحات انما حصل بعد
عصرهم حال تدوين الكتب وكثرة الخصام والابحاث في الاسلام مقام تامل
ما ذكرناه في القيد الى الشريعة وكون المجمعين محققين كثيرا بهذه الكثرة فان الشريعة
حقت في اجماع الفلاسفة وباقي القيود حقيقة في اجماع اليهود والنصارى فانا لم
نحتج فيهم في عصر هذا الاجماع محقق فضلا عن انكم كثيرا   لا دلالة على اصل الدليل
انما دال على اصل الدليل لم توهم كونه على جوابا النقض للايراد عقيبه

وجود

وجه مصورة في الاجماع اشارة الى انه لا احتياج في الدليل الا الى هذا الاتفاق
المذكور عن افراد الاجماع المصطلح ولا اطلاق لفظ الاجماع عليه بل وجود هذه
الصورة ووجودها مما يدل على نص قاطع على حجية الاجماع فلا جرم توقف حجية
الاجماع الا على وجود هذه الصورة المذكورة الدالة على وجود النص سواء
اطلق على هذه الصورة الاجماع المصطلح او لم يطلق وسواء كان الاجماع المصطلح
حجة او لا فان وجود هذه الصورة التي هي الموقوف عليه لا يتوقف وجود الدليل
دلالته على المطلوب على حجية الاجماع بل لا يتوقف على اطلاق الاجماع المصطلح عليه
وكونه في افراده فلا وجه لما علل به ادراج لفظ الصورة والمقيد بها الكلام
العدد والمبالغة في تغيير   ومنها انهم اجمعوا على حجية تقديم اه اراد انهم
اجمعوا على القطع على انه تقديم ولم يصرح بالقطع اكتفاء بما سبق والذي ثبت بالمقدمات
المذكورة هنا كونهم قاطعين بقاطعية الاجماع وبضم المقدمة السابقة وهي ان حكم
العادة بان مثل هذا الاجماع الذي على سبيل القطع لا يكون الا عن قاطع ثم تم
الدليل فيتم الدليل على هذه القاعدة والفرق في طريق بيان اتفاقهم على حجية
الاجماع انما انهم خطأوا المخالف للاجماع والثاني انهم قدموه على القطعي مع حكم
بعدم تقديم غير القطعي على القطعي ولم يصرح في الدليل الثاني بالمقدمة العادية المذكورة
اكتفاء بما سبق ولان المقدمة المذكورة انما يحتاج اليها اذا كان حكمهم على سبيل القطع فلا بد من
ان اجماعهم على التقديم على القاطع بطريق القطع كما قررنا اذ بدونه لا يتم حكم العادة فنحن
كون الاجماع قاطعا باعتقادهم لا يستلزم كونهم قاطعين بقاطعيته ولا حكمهم بالتقدم

على القاطع كونهم قاطعين في الحكم بالتقديم بل الظاهر ان هذا القطع في الدعوى وهو
زاد وان لم يكن مذكورا وانما اعرض هنا عما ذكره المحشي الشيرازي لتوضيح هذا
المقام انه لو كان الاجماع قاطعا باعتقادهم فلما اجمعوا على القطع بكونه قاطعا
لو كان باعتقادهم انه قاطع فظنوا انه لم يقطعوا لكونه مقدما على القاطع مع ان كونه مقدما على
القاطع بقطع عامر عندهم يحمل في نفسه بمصادمة العادة وقد ذكرنا في ان كلامه
حيث قال ان الاجماع على كونه الاجماع قاطعا في قوة الاجماع على القطع بالاجماع عليه
وانه في عادة المقام الى ان المجمعين على المقدمة في عصر واحد وان على
المقدمتين مجمع عليه في كل الاعصار وفي كل الامة وعلى التقديرين يلزم ما نقضه
كثير من العلماء انه وهو حكم عادة والا ان كان احد الاجماعين في اهل عصر والاخر
في اهل عصر او فدعوى امثاله ما قضيتم للاخر في اشكال انه بعيد جدا
قيد النفي للدلالة اي عن الاجماع البالغ عدد التواتر للاجماع فيه تخطئة المخالف
فيه ولا تقديم على القاطع كما ستعرف في الخلاف في حجيته فلا يجري هذا الدليل في
ولو كان قيد النفي لكان المعنى ان عدم تخطئة المخالف فيه وعدم تقديمه اجماعي وهو
فاسد فتم   وعن تقييد واشتراطا قول المحشي ان الاجماع الذي لم يخبر المجمعين
فيه عدد التواتر ليس حجة عند بعض العلماء فهم لا يخطئون مخالفه ولا يقدمونه على
القاطع فكيف يكون الدليل هنا في جميع الاجماعات الدال على اطلاق المخطئة وتقديم
سابق على خلافهم ويكفي قول الاكثر في حكم العادة فلا يحتاج الى ادخالهم وانا انه لا يتم في
الكلام مدرجا قال المحشي الشيرازي فيه نظر لانه لا نقول انهم اطلقوا فلا يفيد الا

اوعام

اوعام فلا يدل على عدم لزوم الدلالة ظنية ويجري في التخصيص بالعدد وحجية عدد
التواتر والمقصود القطع وان اريد تخصيصهم على اعتبار هذا العدد ثم بل
انه معلوم في التتبع عدم هذا التخصيص فتدبر انتهى ولا يخفى انه على هذا
يدل الى كل واحد عدد حجية عدد التواتر ايضا بطريق القطع لان القول العام
ايضا قابل للتخصيص ببعض الاجماعات البالغة عدد التواتر فلا بد لدفع هذا الكل
الاجماع الا ان يدعى التواتر منهم تواترا معنويا ان واردهم الجميع بحيث لا يشذ منه شئ
في الاجماعات وهو مشكل دعوى تواتر التخصيص على اعتبار عدد التواتر ايضا في الكل
ولان حجية غيره اه عطف على قوله اذ عرضنا والحاصل انه لا افراد التخصيص
والقيد المذكور للاحتراز في الاجماعات عن المذكور ثبت بالظواهر فثبت حجية
كل الاجماعات فذكر لعدم المضرة وحاصل الاول انه يكفي حجية البعض والثاني
انه يتم بالظواهر في هذا البعض ثبت الحجية في الكل قال المحشي الشيرازي بعد
على الفاضل الابهري بعدما نقل قوله وقد يقول باقي انه ينقل لقوله فيدفع الدور الذي
قدم عليه وكان المقصود منه دفع الدور الذي سيورد المقصود على حجية الثاني وذكره
هنا لقرب انه ذكر بعض مقدماته بعده شيئان احدهما انه خلاف الظاهر اللفظ
ان هذا انما يتم لو نقل المقصود ان الثاني يستدل على حجية الاجماع بدليل اخر ولم يتعرض لهذا
يتعرض للجواب عن قدر هناك ثانيهما ان هذا انما يرد على الابهري لو كان مراده دفع الدور الذي
سيورده في الثاني على المقصود هنا ودفع توهم وروده على المقصود لكن كلام الفاضل
الابهري في حاشية اللاحقة صريح في هذا المحشي   نعم الى ما قاله الزركشي

[illegible]

هي كفر اي او عد باتباع غير سبيل المؤمنين لطريق خاص وهو انه ضم الى امر محرم

كفر وهو مشاقة الرسول لم تبق الرسل ان يكون الغرض الشق فان كلا من المشاق من

غير تبين للاخير من بعد ما تبين له الهدى اظهر لبالحق بالوقوف على المعجزات فيما تلي

وتخلي عنه وهذا لي ان دخل جهنم ان دخل فيها وقرئ بفتح النون من صلاه تشديده

نكتة هو انه للتفخيم ما م الى الحرام في الوعيد فاشار بذلك الى ان مناط الاستدلال

جمع الاتباع مع المشاقة التي هي الكفر في الوعيد ولا يكفي في الاستدلال حجية

مع اي شي كان بان يكون هو اما لجواز كون الوعيد على جمعها لا على كل منها حتى

ويتمشى منها انه للالزام جمع الحلال مع غير الحرام في الوعيد بخلاف ما لو كان احدها

حلالا قطعا كما قيل رسول فانه لو وقع وعيد على المجموع لزم كون الاخر حراما

بناء على انه للتفخيم باحرام في الوعيد وخلاصة الاستدلال انه جمع الاتباع

مع هذا الشي الخاص في الوعيد حكمه هو اما بناء على المقدمة المذكورة ولا حاجة

معنوي ان الوعيد يتعلق بواحد منها اتباع وهذا بعينه ما صحبه شارح الشرح

الواضح واما ما نسب الى الشيخ وانه جعل الضم الى الكفر دليلا على الاتحاد على

غير سبيل المؤمنين فبناء على اخذ الاجر قوله ونظمه صحيحة وهو غير لازم

عرف هذا انه على نسخة الباء واما على نسخة اللام او الواو بدل اللام فقد ظهر

انه جار ونحوه انه لا يخ فيه مقصوده ثم الخفي ان غير سبيل المؤمنين يشمل بظاهره حكم

المجتهد في واقعة جديدة اذ يصدق عليه انه لا سبيل للمؤمنين فيه فيكون حراما

فيه على الشافعي انه لو تم هذا الدليل لدل على عدم جواز حكم المجتهد في واقعة جديدة

ايضا وتخصيص غير سبيل المؤمنين بما يخالف سبيل المؤمنين بانكم للمؤمنين في سبيل

مخالفة خلاف الحكم الذي دل عليه هذا الدليل عام لكن جواز الحكم في الواقعة الجديدة

خارج بدليل اخر متفق عليه المتنوع في الباقي مالم حجته واعترض عليه بوجوه كثيرة

واقتصر على ما تتم عنه الاعتراضات والاجوبة فيها وقد يطلب اكثرها ملكرده في

احكام الامدي طريق السير الا ان الاطلاع عليها ذكر شارح الشرح بعد عدة

الاعتراضات ولو سلم فغير سبيل المؤمنين هو سبيل الكافرين وهو الكفر ثم ذكر

بعد جدا ولو سلم فيحمل التخصيص بسبيلهم في متابعة الرسول او مناصرته

او الاقتداء به او الايمان به انتهى ومقتضيهم ان ذكر الايمان هنا اعادة للاعتراض

السابق سبيل التسليم فاول الاعتراض السابق باعتبار توجه الاية بان المراد بغير

سبيل المؤمنين سبيل غير المؤمنين توجيه باعتبار عبارة الاية للتحقيق

والاعتراض الاخر باعتبار التخصيص في سبيل المؤمنين المراد مع بقاء العبارة على حالها

فلا يكون اعادة للسابق ثم او في اصار وابن مؤمنين صريح هذه العبارة وعن

اشارة الى توجيه هذا التخصيص بعبارة الاية بان المراد سبيل المؤمنين من حيث انهم

مؤمنون وهو ما صاروا به مؤمنين وهو الايمان في المناصرة والاقتداء وغيرها

ولو لا ان وعد الاجماع الدال على التمسك بالظن لوجب العمل بالدليل العام

اتباع الظن يخل لاقتضائه السوال به علم وان يقول اللافظ وان بعض الظن اثم

ثم فيصير دورا قال بعض الشراح لقائل ان يقول انما يلزم الدور لو لم يكن دليل

غير الاجماع على ان الحكم المستفاد حجة اما اذا كان فيه حاصل على وجوب العمل بالظن

استدلال القيد القطع بوجوب العمل بالظن فلا يستدل لو ثبت بعد حصول الظن بحكم انما

ان يعمل بالمظنون او يقابله او لا يعمل بواحد منهما والكل باطل سوى الاول انتهى

اقول حقيقة اعتراض المتن بعد تسليم ظهور الاية فيما ادعى منع كون الظهور حجة مستندا

المعروة في اثبات حجية الظواهر الاجماع وانما تمت برهانا لو لم يلزم الدور فالقول

لعل الشافعي دليل على اثبات حجية الظواهر بالاجماع ثم المنع على المقدمات التي في الحقيقة

للدليل عليها ثم ورد على الدليل الذي نقل لحجية الظواهر انما رسمه بعد حصول الظن بحكم

ان الاختلاف يعمل بها ما يدان المظنون او يقابله اذ لم يثبت بعد نظره رجحان

العمل بطرف المظنون سيما على مذهب الاشاعرة النافين لقاعدة التحسين والتقبيح العقليين

ثم بعد تسليم دليل الشافعي لا يثبت الا ظنية الاجماع لا قطعية قال الامام الرازي

البحث فيه الفقهاء انهم اثبتوا الاجماع بعموم الاية والخبر واجمعوا على ان المنكر لما يدل

عليه العمومات لا يكفر ولا يفسق اذا كان ذلك الانكار لتأويل لم يقو على الحكم الذي دل عليه الاجماع

مقطوع به وجعلوا الفرع كافرا وكلهم قد جعلوا الفرع اقوى من الاصل وذلك غفلة عظيمة

انتهى وهو مقابل فلا يجوز حمله على قوله اثبات الاصل لم يرد به

الشرط المذكور لقوله اذا سكتا للاحتجاج وصر كونه قطعيا في نسخة القدير

اذ للاجماع العدد وصرفوا لم يردفه لا يزال طائفة من امتي على

الحق قال المحشي الشيرازي بعد حمل الطائفة على العلماء على ما هو المتبادر من اللفظ

لزم السكينة في جميع الاعصار تحقق جمع من العلماء وليس كذلك اذ اقول يمكن ان يقال مثلا

الحمل يصير معنى الحديث لا يزال العلماء اتي على الحق او لا يزال طائفة من امتي هم العلماء

على الحق وذلك ان هذا المعنى لا يقتضي ان لا يزال العلماء وكانوا قائمين على الحق لانهم

موجودون دائما والحاصل ان لا يزال متعلق بكونهم على الحق لا بكونهم في انفسهم

حتى يجيء المسيح الدجال هذه العبارة في مقام حتى يقوم الساعة في حديث اخر

لا يزال طائفة من امتي على الحق حتى يجيء المسيح الدجال فالدجال عطف بيان للمسيح فانه

يطلق على الدجال ايضا بالشركة كما يطلق على عيسى لمساحته في الارض او مسح ضرعه

امة العطر فقد تواتر القدر المشترك هو سلب الخطاء عن الجميع وقيل ان حصل

العلم بها ما صدر واحد من هذه العبارات عن النبي صلى الله عليه وسلم لا المعنى المذكور هنا لانه لم

لا قول النبي صلى الله عليه وسلم فانه الخصوص دون مقصوده صلى الله عليه وسلم فعلى تقدير تواتره لم يثبت هنا الا

الاصل قول وعبارة في عبارات دون معناها وذلك ان الدلالة في هذه

على المعنى الذي هنا ليس قطعيا بخلاف الشجاعة والجود فان المنقول لا يستفيد اصل الا

الافعال المروية لها لو ثبت كل من الناقلين ما قل الافعال الخبرية الدالة على الشجاعة

والجود قطعا فالقدر المشترك حصول دلالة قطعية لو رويت الشجاعة والجود

حصل العلم بحصول الشجاعة قطعا وعلى ما قررنا الاعتراض يظهر سقوط ما ذكره المحشي

الشيرازي بانه يمكن ان يجاب بانه حصل القطع كما ان المراد في ذلك عن المجمع فان كان احد

وان كان دلالة ظنية لكن حصل القطع بالمراد في المجموع كما وجه السقوط على ما قررنا

انه لم يثبت في نقل الناقلين تواترا قول النبي صلى الله عليه وسلم معه لا حتى يحصل القطع بمراده صلى الله عليه وسلم

مجموع الاقوال وانما التعدد في النقل ولا يثبت الا صدور قولا واحدا والقول الواحد لا يحصل

القطع بمراده صلى الله عليه وسلم والحاصل انه لا يكفي في افادة القطع في كون وجود الدال قطعيا

كونه لا لانه قطعية فالدال ان كان مجموع الاخبار فعلى تقدير تسليم قطعية دلالته فلس
وجوده قطعيا وان كان خبرا من هذه الاخبار فوجوده وان كان قطعيا لكن ليس دلالته
قطعية وهذا ظ وفيه انه مخالف لتحقيق الشهرة تواتر المعنى كما سيأتي فانه موافق
للجواب الذي ذكره المحشي الشيرازي لكن انظر الى ما قيل لا الى من قال المحشي لظهور حقيقة
الحال وانما نظرت سقوط ما نقل الفاضل الابهري في اثناء وفي كون الشجاعة
والجود متواترا بالمعنى وسيعرف المفصل في مقامه انتهى بناء على ان كلامهم في النفس
فيما يمكن انكون فلا لواقع عظيم مزوّرة للاكثر مع انه لو كان حقا لاجمالا لا يضر بالمقصود
لا لما ذكره المحشي الشيرازي من انه مخصوص بالمثالين بل لان كلام الشارح بتحقيق
معنى كونه الشجاعة والجود متواترا بالمعنى لا لانه نفى لكونهما متواترا بالمعنى في المعنى
الذي قرره فيما تم بحثه فإنه بحث فيه فلا يضر فيه غاية التأمل وتحقيق المقام
يمكن انكون نسبة الكذب الى المقام دون حكم بل كونه بموجب هذه الاخبار الى
قد يحصل العلم بالقدر المشترك حينئذ عند الشارح وتعيين فتحريره للدليل على حجية الاجماع
وحيث هو اجماع كما هو مطلق القوم لجواز انكون سبب الخطاء عنهم لا دخول المقام
كما هو مذهب الشيعة فلا يكون هذا الدليل حجة عليهم مع انه يمكن ان يكون الماما
ما لخطاء المنفي الكفر والبدعة واما انها لا كنه للابناء في طلب الاجماع بل بنائه قطعية
في هذا المحال واطلاق الحقيقة عن المحشي المذكور في الحاشية السابقة في
انما تقديرها اى تقديم الاجماع بهذه الرواية فلا يتم استناد الاجماع
الى انما لانه لزم الدور لان حجية الظواهر كالاحاد ثابتة انما ثبت بالاجماع

هذا بناء على ان مقصود الغزالي قطعية الاجماع فلا يوجد دليل مستقل فسقط جواب الفاضل
الابهري عنه واما لان الظني لا يصلح اصلا ومبنى للقطعي وهذا بناء على ان مقصود
الغزالي قطعية اكثر الاجماع فلا يرد النقض بالقياس لان النقض لعين قطعية القياس
لانه قضاء العادة بذلك اقول يمكن الاستشهاد في هذا المنع سنداً له جزء
ما ذكره المصنف وهو انه انما تقضي العادة في كل اجماع بامتناع اجماعهم بدون دليل قطعي لو كان
المجمعون في كل اجماع لا بد انكونوا محققين كثيرين كما سبق بحيث يمتنع العادة
اتفاقهم بدون الدليل القطعي واما اذا كانوا ثلثة او اربعة كما عرى في الاجماع
فلا حكم للعادة فيه فلا يثبت حجية كل اجماع ثم وهذا وجه فرق بين ما ذكره المصنف
سابقا ودليل امام الحرمين وخلاصته جواب للمصنف منع حكم العادة بامتناع اتفاقهم المظنون
في جميع الاجماعات لكن المظنون بناء على الاجماع بطريق الظن في الحكم اذا كان هذا
فلا يثبت قطعية كل اجماع بل اجماع كان الحكم فيه بطريق القطع وهذا فرق اخر بين
دليل المصنف ودليل امام الحرمين وهذا بناء على ان مقصود امام الحرمين قطعية جميع الاجماعات
ثم عملا بالعلم لوجوب العمل بالظواهر اذ لو لم يعملوا ذلك لامتنع اتفاقهم عادة
وان عملوا جواز العمل كما تفاقهم على اكل الزيت بمعنى جوازه ولا يلزم الدور لان يكون
مستفاد العلم بحجية الظواهر في اجماع اجمعوا عليها بطريق القطع فانه يثبت بدليل امام
الحرمين حجية حيث وفي هذا الاجماع حجية الظواهر وفي الظواهر تحقيق اجماعات اخر فلا
يلزم الدور ولا يثبت قطعية كل الاجماعات كما هو المطلوب ثم في هذا المقام الى ما ذكره المحشي
الشيرازي وقبل المصنف في دفع الدور بحث سقط اعتراض المصنف على الشافعي انه يلزمه

عليه بزعم المصنف ثم على انه لما كان المصنف هنا ما فيكفي له احتمال رفع الدور بخلاف ذلك
كان عليه دفع الدور ولا يكفيه الاحتمال فظهر انه على تقدير قول هذا المحشي ايضا لا يندفع
البحث عنه اشار الى ما قال انتهى العلامة سبيل العلم بجواز العمل بالظواهر لا لوجوب ان انما ثبت جوازه
بالاجماع فيلزم الدور كما تقدم اقول فيه انه كما يثبت وجوب العمل بالظواهر بالاجماع
انما يثبت به الاجماع لو لم يكن الاجماع لوجب العمل بمقتضى الدليل المانع من اتباع الظن نحو لا تقف ما
ليس لك به علم كما سبق فظهر ان العدول عن الوجوب الى الجواز لا ينفع في دفع الدور
فالحق ما بيناه ثم اعني الوجهين احدهما الكتاب والثاني السنة فلان لم
في بيان الاحكام لا لانه اما بناء على الموهوم المخالف المستقر في الاية في بيانه الكتاب
تبيانا الاعنه والمبناء على انه على تقدير تبيانه القران لو كان عنه ايضا لانه لزم تبيان المعنى
والمبناء على انه في للحاجة الى الرجوع الى الاجماع والاعتراض في تقرير الشارح للدلالة وفيه
ان عدم الاحتياج اليه لا يستلزم عدم حجيته ثم ثم يرد على هذا الدليل بعد النقض بان الادلة
كالسنة والقياس انه يمكن ان يكون تبيانه الكتاب للكل بالنسبة الى النبي ثم حجية غيره عليه
في تقديرها استلزام عدم حاجته غيره لا يلزم الا بالنسبة الى النبي ثم فلا يلزم عدم كون
الاجماع حجة بالنسبة الى الامة ثم فيرد الحاشية سؤالا اول لكن ان يقال الرد
الى الاجماع انما هو رد الى الله والرسول بناء على ان الاجماع حصل في الكتاب بالاشارة بناء على
ففيما الرد الى الله والرسول انه متحقق فيما كان رد اليه الحقيقة حالها فلا يستلزم هذا الامر عدم وجوب الاجماع ثم
قد نسلم ان الرد الى الاجماع ليس ردا الى الله والرسول لا بناء في الرد الى غيره فانه يمكن ان يكون رد
الى انه مستند على مطلوب واصل ثم يمكن منع ظهوره فيما اراد اى في عدم حجية الاجماع

بان الاول اى قوله تعالى ونزلنا الكتاب تبيانا لكل شيء لا ينافي كون غيره ايضا تبيانا
فالكتاب تبيان لكل شيء بلا واسطة والاجماع الذي غيره ايضا تبيان لبعض الاشياء بلا واسطة
تبيان المبين مدفوع لان المراد بتبيانية الكتاب كونه صالحا للتبيانية بمعنى انه لو نظر
بدونه فلا يستلزم تبيانية الكتاب بنفسه الحكم حتى يلزم تبيين المبين او نقول التبيين
المبين لا فساد فيه اذا كان في جهة اخرى ثم ولا يكون الكتاب تبيانا الحق الاشياء
بواسطة الاجماع وفي بعض النسخ ولا لكان الكتاب والحاصل على النسختين انه على تقدير
الشرط في عدم الثاني وتسليم منافاة تبيانية الكتاب بلا واسطة لتبيانية غيره لكل شيء
هذا المراد بتبيانية الكتاب اعم من تبيانية بالذات او بواسطة الاجماع بمعنى انه ثبت
الكتاب حجية الاجماع اذ حصل الاجماع بالكتاب ثم من الاجماع الحكم وظاهر ان تبيانية
الكتاب لكل شيء بهذا المعنى لا ينافي تبيانية غيره والثاني فانه يحتمل اى قوله تعالى
وان تنازعتم وقوله والثاني اذا كان معطوفا على قوله الاول كما هو الظاهر لا يناسب الا في
قوله بانه يحتمل فيكون معطوفا اما على الظهور او على ما اراد ولا يخفى بعدهما
والمجمع عليه ليس كذلك اى ما فيه النزاع من هو مجمع عليه فلا يلزم عدم الرجوع الى الاجماع
في هذا المعنى ثم ونحو محمل بعض الشراح اشارة الى قوله تعالى ولا رطب ولا يابس الا في
الكتاب وفي شيء ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين فحمل نحو الاية الاولى والثاني المحشي
عدل عنه لان الجواب منه يظهر من الجواب عن الاية الاولى على ما صرح به المحشي ثم
وعدم استلزام النهي الجواز الى الجواز لو وقع النهي عنه وان استلزم الجواز الاول في
فانه نهى رسول الله عن كونه حاصلا لقوله تعالى ولا تكون من الجاهلين مع علمه بانه لا يتحقق منه

الجهل فالاية تستدعي الجواز الذاتي والاجماع ينفي الجواز الوقوعي فلا منافاة ثم اورد
على تقدير استلزام النهي الجواز الوقوعي للنهي عن ايضا لا يستلزم الا الجواز ووقوعه بدون
النهي ووقوع الاجماع عليه لا يستلزم الاجماع على الخطأ فان النهي بدون النهي لا يكون
خطأ حضوصا على مذهب الاشاعرة النافين للحسن والقبح العقليين فالطالب للادلة ان يكتفي
بالامكان الذاتي للامر والنهي وان كان له موانع كثيرة في الوقوع عن النهي ايضا وسائل
ما قلت انه لو سلم انه لابد ان لا يكون انفاق وقوع النهي عن النهي فلا نسلم انه لابد ان
لا يكون النهي ايضا مانعا وقياسا على فيما النهي مانع عن وقوع الاتفاق على الفسق واسائل
حتى لو لم يكن النهي ووقوع الاجماع على الفسق وامثاله لا فادحه ثم قال القائل
وهو للاهل الاجماع بانه لما ارسل معاذ قاضيا الى اليمن قال له بم تقضي يا معاذ قال
بالكتاب قال فان لم تجد قال اقضي بسنة رسول الله قال فان لم تجد قال اجتهد برايي
فلم يذكر الاجماع واهله وصوبه اقول الظن انه اهمل الاجماع فان الاجتهاد
شامل لما ان يجتهد برايه ان الاجماع حجة واستخرج منه الاحكام والادلة فخرج القياس ايضا
فالادلة لمن يقول ان الاجتهاد بالراي شامل للكتاب والسنة ايضا وانما افردهما بالذكر
للاهتمام بشانهما وكونهما عمدتين في الاحكام ويكون دليل القضاء بالكتاب والسنة ايضا
شمول القضاء بالاجماع فان حجيته مستفادة منهما ثم لا انه لم يكن حجة الى عهد النبي
حجيته لعدم تقرير المأخذ في الكتاب والسنة الدالة على حجية الاجماع بعد لا يلزم
لا يكون لعدم الحجة بعد الرسول وتقرير المأخذ الدالة على حجيته وفيه انه يلزم ان خلو
تلك العبارة لان في العبارة انه لم يكن حجة لا انه لم يسلم حجيته لم يلزم ما ذكر الثاني

الجامعة الا منه على ان النبي صلى الله عليه وسلم انه حجة الان في ظهر على النبي انها حجة بعد ما
لو بنينا الكلام على ظاهره بمعنى انه لم يكن الاجماع حجة في عصر النبي صلى الله عليه وسلم باعتبار وجوده
ثم انه يحمل في نفسه لان الدلائل السابقة لو تمت لدلت على حجية الاجماع في عصره ايضا
لا ينطبق عليه قوله لعدم تقرير المأخذ اذ عدم تقرير المأخذ اي مأخذ حجية الاجماع
على انه لو حصل الاجماع لم يكن حجة في نفس الامر الا ان في المراد بالمأخذ مأخذ الاحكام
نفي الاجماع فليس بحجة لعدم تقرير سنده لكن يرد ان الادلة لو تمت لدلت على حجية
وعدم تقرير السند لا يضره ثم ولا بد من ان ناقض فيه بعض الاقوال الى الحكم القديم
ثم كل من قال باشتراط انقراض العصر ايضا قائل به او لم يشترط او ناقض فيه بعض الحكم
القديم فصح دعوى الاتفاق على هذه المسئلة وسقط ما قال بعض الشارحين ان قوله ثم
اتفاقا ليس على اطلاقه ثم وكان في المراد وفاق من يوجد بعد زمان الاجماع المختص
عند كل قوم لا عبرة به عند هذا القوم وزمان الاجماع عند من اشترط الانقراض تمام
عصر المجمعين ولا شك ان عنده من يوجد بعد تمام عصر المجمعين لا عبرة به ايضا لكل
متفقون في انه لا عبرة بوفاق من يوجد بعد عصر الاجماع المختص عندهم حتى من اشترط الانقراض
ثم يدل على ذلك اي على انه لا عبرة بالحادث في المسئلة ومن يوجد بعد ما ذكره القوم
هذه المسئلة بلا دليل هنا اشارة الى ان الادلة السابقة لما كانت دالة على هذه المسئلة لم
يذكر القوم دليلها هنا فانها دالة والما ذكره شارح الشرح في بيان قوله ثم يدل على ذلك اي
على ان ثانيا اجماعا ضمنا على انه حصل هذه العبارة المتقدمة يدل على ما قدمته وهو الذي كالكلام
اجماع فصار حاصل المعنى والا لم يتم اجماع ولكن الادلة المتقدمة تدل على ان ثانيا اجماعا

من الاصل وهو مخالفة المجتهد بعد انعقاد الاجماع فانه لا يلزم من عدم العبرة بمخالفته
بعد انعقاد الاجماع عدم العبرة بمخالفته قبل عصر الاجماع الذي
لم يحكم الا بقول ان المقلد وان كان عاصيا الا ان عقد الاجماع بدونه لحكم ان كان
واده بالمجتهد المخالف المجتهد المخالف في عصر الاجماع لما في المجتهدين قصور كونه
عاصيا فكل الا ان في ليس المراد عصيانه في اصل مخالفة الاجماع وعدم انه اعلم
بل المراد انه خالف عنادا ام انه عالم بقطعية دليل المجمعين في المسئلة المخصوصة
المفروض عصيانه في صورة فاصدر من المخالفة على تقدير التسليم بعدم العبرة
في الاجماع بالمجتهد العاصي ممنوع وان كان على اتفاقنا غير بعيد والزام ورود الحديث
اولى في ارتكاب تكلفات ركيكة في دفعه ثم وان كان صحة نظره في ا
صحة نظره والاعتداد به مع قطع النظر عن الاجماع الاتي المخالفة بخلاف
فانه لو لم يكن اجماعا ايضا لا يتعلق به ولانا خذه المخالف في عصر المتقين
ودراه فالمراد ان كان صحة نظر المجتهد بالنظر الى ذات المجتهد واجتهاده وان كان
في هذه المادة بالطلاق فانه حاله يكون الاعتداد في سائر المسائل تفيد علاقة
المجتهد المبتدع المراد بالبدعة هنا اعتقاد حادث لا اصل له في الشرع
ببطلانه حصل للقائل بمراد القائل له شبهة وجب الحمل به فان كان عن شبهة يرد
شيء من الامر الدين مع ضعف القائل عن هذا اللزوم فهي البدعة المفضية للكفر
وان لم يكن كذلك فان كانت شبهة ضعيفة لا تقيد التمسك بها بل يرجع الى التقصير
الفاحش فهي البدعة الواضحة كنفي الحوادث عند صاحب الكتاب والمبتدع بهذه

فاسق فيما اذا انقصر فيه الفاحش وصرح الآمدي بالفاسق الذي لم يعلم فسقه
نفسه وهو موضع الخلاف وان كانت شبهة قوية تعتد التمسك بها وان قطع
ببطلانها الطرف الاخر فهي البدعة الخفية كالخلاف في الصفات المسمى وزيادة
وانما قلنا ان المبتدع بهذه البدعة ليس بفاسق لعدم تقصيره كما يعلم من كلام
الشارح في بحث الخبر ثم ان كان بدعته تقتضي كفرا ادرج لفظ يقتضي لانه لو كان
كفرا صريحا بان لا شبهة صالحة فلا نقل مخالفة التاويل فهو كافر لا بتعبيره قطعا
مثل اليهود والنصارى ثم لبعد كونه مخالفة فلا للتاويل ان نقلنا بتكفيره فهو
كالكافر وان لم نقل بتكفيره فلا اقل من انه يكون فاسقا فاحكمه حكم الفاسق
الثاني ولا يخفى ان الحكم بكفره بل دخوله الفاسق الثاني في اشكال الا ان في مقصر
في السعي بتقصير اما الا والنظر لا يرى الحق وهذا هو الحق ثم غيره اي عن غير
كان بدعته تقتضيها الكفر من اهل البدع الواضحة بان يكون مذهبه لا يستلزم ذم شيء
في اصول الدين لكن كان مقطوع البطلان مع كون انتسابه الى الشبهة على ذلك صحيحة
لا تقيد دعليكم نفي الحوادث عن زعم صاحب الكتاب ثم اجماع الانفس اي اهلكوها
اجماعوا الانفس الاجماع من الجاحد وهو الامر التي لكنا ستوروا الادوار وقبل صلها
فشر جاحد ومعصية عظيم وسبوا الادوار جمع داره دهم ابا قطع نساء الالسن في ذكر
واني شراه استباحوا الفروج اي اعتقدوا اباحة هذه الفروج المحفوظة لشبهة
الصاحب هذه الفروج والانفس في الكفار التي باعوا دماءهم وفروجهم ولا يتوهم
ان معتقدهم كافر كما توهم شارح الشرح ونسب الاستباحة بالحمل على المبتغين

يعني بصورة الما اولا فلانه لا يتقدم الادلة العقلية والنقلية على ان ثمة اجماعا ليس على
حصل لكان حجة واما ثانيا فلانه دلالة لها على ان ثمة اجماعا لاثباته في عدم العلم به ويمكن توجيهها
لكن بتكلف تم   وقيل يعتبر الاصولي اي دون الفروعي والعامي لكونه اقرب الى
الاجتهاد قال الفاضل الابهري لم يتعرض لبيان قوله وقيل القاضي الى اعتباره بناء اصلي
المجتهد الذي يعتبره ليس بمانع عن الاصولي والفروعي انتهى والتحقيق ان هذا الكلام اما
اولا فلان الكلام في المقلد لا في المجتهد وكان لفظ المجتهد سهو من قلمه واما ثانيا فلان عدم
ما يعتبره القاضي عن الاصولي والفروعي لا يستلزم عدم التعرض لذكر مذهب لجواز ان يكون
اعتبار الاصولي والفروعي جميعا وهو ايضا نقد التم في المذاهب فانها اعتبار واحد منهما
تم   وقيل يعتبر الفروعي اي دون الاصولي لكونه اعلم بتفاصيل الاحكام
انا اقول يمكن تاسيسا لمذهب المختار بعين ما ذكره في شرح الحديث والخارج عن الانسان بان يقال
لا عبرة بوفاق المقلدين مطلقا بناء ان الدليل انما يبنى حجية الاجماع على عصمة الخلف
تقتصر على القائلين انما هو في اجماع المجتهدين مطلقا فيخطئون في خلاف اتفاق المجتهدين ويقولون
على القائلين مطلقا سواء كان مع اتفاق المقلدين اولا عليه وهذا الوهم ان اتفاق المجتهدين
وحده حجة فلا عبرة بمخالفة المقلدين الا ان ذلك بناء في الادلة تستقصى التعميم تم
تمنع وفاقهم اي وفاق المقلدين لعلنا ايدهم في مشارق الارض ومغاربها مع عدم
وعلمهم عبادا ما يعلم الا من يصل اليهم الحكم فيتبع عادة وصل الحكم الى الجميع وكذا الاتفاق
الدليل بخلاف المجتهدين انما حيث عن الادلة كما سبق فهذا يظهر ان الفرق بين اعتبار المجتهدين
والمقلدين لا يحصر زيادة الكثرة كما هو عبارة شارح الشرح تم   بحيث من المقلد الى العالم

لا لانه خالف الاجماع لكونه عاصيا كما فهم شارح الشرح واورد عليه انه مشكل عند
شرط في حجية الاجماع موافقته بل لانه يجب على المقلد متابعة المجتهدين الموجودين
في عصره وهذا انما على المذهب الحق واما على مذهب من يجوز متابعة المقلد المجتهد
الميت فاثبات تحريم مخالفة المقلد للمجتهدين الموجودين في عصره مشكل وما ذكره
المحقق الرازي في توجيه محل غاية الاختلاف لا خروج اذا كان قول المقلد عن رأيه
والكفر اثم لانه علم العبرة يطلق حتى لو المقلد المعاصر لما اشترطوا قول المجتهدين بعد
بالاجماع شرعية   غاية انه مجتهد خالف الا انه قاس عدم الاعتداد بالمقلد
على عدم الاعتداد بالمجتهد المخالف في الاحكام المحكية بالمخالفة ثم ان كان مراده بالمجتهد
المخالف المجتهد الذي ثبت انعقاد الاجماع وخالفه كما نقله شارح الشرح عن
جمهور الشارحين فلا كلام في صحة الاصل في القياس وهو عدم الاعتداد
بهذا المجتهد المخالف الا انه ولا يرد عليه ما اورده شارح الشرح وان هذا
انما يتم عند من لا يشترط انقراض العصر انتهى لان المراد بهذا المجتهد بعد انعقاد الاجماع
سيتعين زمان انعقاد الاجماع على اي مذهب كان فعند من شرط انقراض العصر المجتهد
المخالف من ثبت انقراض العصر فلا بد انه عاص عنده ايضا واما عند من لم يشترط
فالمجتهد المنعقد عليه هو المخالف المجتهد في زمان خاص عند كل قوم لا يستلزم مخالفة
في ذلك الوقت عصيانه عنده مع عدم الاعتداد بمخالفته وعلى هذا يصح ما هو الحق
في جميع المذاهب لكن بقي في الكلام شيء بعض العبارات عن هذا التحرير كما ذكره شارح
الشرح وهو سهل لظهور الفرق في مسالة النزاع وهو مخالفة المقلدين لم ينعقد الاجماع بعده

عدم اباحة لزوم هذه الانفس المحترمة في الاسلام ليس من ضروريات الدين عند
صاحب الكتاب حتى يلزم في انكاره انكار الدين فغلط شارح المنهاج من ان اباحة هذه الفروج
واستباحة الزنا التي هي معلومة من ضروري الدين على انه يلزم على انكار اباحة دخول
الخوارج في الفاسق الذي يعلم فسق نفسه والكلام في المبتدع فلا [illegible] لانها لا
هو مذهب الامامية لان المعصوم لا يكون خارجا عن المجمعين ولا يجوز ان يكون هو
المبتدع فتعين ان يكون في الباقي فيكون قول الباقي حجة لا في قوله يعني ان
يجوز له مخالفة الاجماع المنعقد وشرط لا يجوز لغيره ذلك منع عليه
الوصف اي عدم العدالة للحكم اي عدم اعتبار الكافر والصبي في الاجماع والحاصل انه
لا اثر لعلته عدم اعتبار الكافر والصبي في شيء من الاجماعات اذ في حقه [illegible]
هو عدم العدالة بل عدم كونه من الامة في الكافر وعدم القصور في الصبي وهما موجودين
في الفاسق الذي [illegible] اي عليه عدم العدالة بعدم اعتبارهما
في الاجماع في المجتهدات في بعض المواضع لكن على هذا الفرض والتقدير لا يكون علة لعدم
الاعتبار في الاجماع في بعضها اذ على تقدير ان يكون عدم العدالة علة [illegible]
يلزم ان لا يكون للاعتبار في حقه كما في الفاسق والكافر فانه معتبر في بعضها عدم
العدالة وبقي قوله هذا قال المحقق الرازي قوله هذا اي هذا الراي الذي
خالف سائر المجتهدين لو قبل كان قوله معتبرا لا اعتبار قول احد منهم فتعظم [illegible]
له [illegible] اذ الاخر خالف الجماهير الاعلام لدلالته على انه راجح على الجمهور وكان
الفاسق لا يقبل خبره [illegible]

قوله

علما

ما في شرح الشرح فيه انه ليس المراد بقوله قوله رجح قول على سائر المجتهدين بل المعتبر
قوله بل المراد الاعتداد به في جملة انه لا ينعقد الاجماع بمخالفته فقوله لدلالته على انه
راجح على الجمع مجرد نظر والصواب تفسير هذه العبارة [illegible]
ومع الكل [illegible] انتهى اقول هذا بعينه ما ذكره شارح الشرح بقوله [illegible]
بعدما قال ان ظاهر الكلام على السند فلا حاجة [illegible] الكلام هذا المحشي [illegible]
الحجة بانا نتيقن اشارة الى ان الكلام هنا في ان حجية الاجماع غير مخصوص
انه لو حصل اجماع غيرهم لكان حجة وليس الكلام هنا في ان حصول الاجماع
العلم بالاجماع مخصوص بعصرهم فانه مقام اخر قد سبق الكلام فيه وقد [illegible]
في الامام احمد على اختصاص الاطلاع بالاجماع بعصر الصحابة [illegible]
للظاهرية هم الذين قالوا بظواهر القران والسنة كداود واتباعه [illegible]
هذه المسئلة ان ظواهر الايات والاحاديث الدالة على حجية الاجماع [illegible]
بناء على انهم هم الحاضرون في حال الخطاب [illegible] على هذا البناء [illegible]
احدها عدم الاعتداد بقول من تجدد في الصحابة بعد الخطاب [illegible]
في الاجماع الذي في عصره وثانيها عدم حجية اجماع الصحابة الباقين بعد موت الحاضرين
وقت الخطاب وثالثها عدم حجية اجماع الحاضرين وقت الخطاب بعد موت احدهم [illegible]
اذ هذا المجموع غير المجموع الذي نزل الخطاب عليهم [illegible]
اثبات الاحكام للحاضرين والتاويل في القياس [illegible]
[illegible] في تعميم الاحكام الى ما ذكره المحشي الرازي [illegible]

القاطع [illegible] القاطع فيما سبق كثرة
هو كثرة العلماء المحققين في زمان الصحابة الى عصرنا هذا المجمعين على خطا المخالف [illegible]
لا يحصل هذه الكثرة في عصر واحد وفيه تامل ايضا فان دعوى تخصيص حكم العادة [illegible]
خاصة ايضا لا يخفى [illegible] وقال بعض العلماء هو احمد وبعض المتكلمين ولم يتعرض
المص لذكر هذا المذهب ادلته لضعفها وهي في الكتاب [illegible]
الدليل في حق الصحابة ومن الادلة ما روي عن عائشة انكارها على ابي سلمة ابن عبد الرحمن
عوف حين [illegible] مع الصحابة ومن المعقول افضلية الصحابة بوجوه كثيرة [illegible]
ضعف هذه الادلة وعند الامامية ايضا لا يجوز دخول التابعي لكن لا لهذه الادلة [illegible]
في الصحابة المعصوم فيكون قوله حجة وان خالف التابعين [illegible]
في اشتراط الانقراض يعني عدم تجديد مخالف في عصرهم ايضا واما في [illegible] الانقراض
[illegible] فقط فلا يعتبر بمخالفة التابعين بعد انعقاد اجماع الصحابة لكن لا شرط الانقراض
[illegible] [illegible] [illegible] في ذلك [illegible]
محمول على ان روايتهم اما بناء على انه قال مالك قول اهل المدينة حجة اي روايتهم [illegible]
ان وراءه اجماعهم والمبناء على انه قال اجماعهم حجة ووراءه اتفاقهم في الرواية [illegible]
واما الوجه بان وراءه في لفظ الاجماع الرواية فبعيد [illegible]
[illegible] [illegible] في المدينة واجماعهم [illegible]
[illegible] عدم [illegible] في البلد والاجماع فيما [illegible]
[illegible] اي [illegible] بعضهم عن بعض اي [illegible]

الا

الاقليل وفائدة القيد الثالث حصول المناظرة [illegible] والمناظرة وزيادتها والتحقيق [illegible]
ثم قال [illegible] بهذا الكلام يظهر في التوجيهات المذكورة في كلامه واما ما ذكره المحشي
في الكلمات والتعليمات [illegible] ثم لان العادة قاضية باطلاع اهل اي
ذكرنا من دعوى اهل المدينة على الارجح ليس [illegible] دعوى ان الارجح يجب اطلاع كل
الامة عليه فيطلع اهل المدينة عليه اقتضى [illegible] ذلك [illegible] بانه ربما لا
يطلع عليه بعض الامة كاهل المدينة [illegible] بل [illegible] ان العادة قاضية
الدليل الارجح يطلع عليه الاكثر اي اكثر الامة والتحقيق على الاكثر عادة [illegible]
الارجح [illegible] يطلع عليه الاكثر [illegible] بان [illegible] اذا ثبت انه لو كان [illegible]
لا يطلع عليه الاكثر [illegible] الارجح اطلاع الاكثر حاصل [illegible]
المطعون على الارجح [illegible] للكون منهم احد اهل المدينة فثبت ان [illegible]
[illegible] ان لا يطلع عليه احد في اهل المدينة بان يكون ذلك الاكثر دون الطاعون [illegible]
المدينة لا يكون في ذلك الاكثر احد من اهل المدينة [illegible] ذلك الاكثر [illegible]
عدم اطلاع اهل المدينة واذا ثبت انه [illegible] الاطلاع احد من اهل المدينة على
[illegible] ان اتفاقهم دال على دليل راجح على الحكم [illegible] واعلم [illegible]
هذا الاتفاق لا يكون قطعيا لا يلزم [illegible] الاحتمالات البعيدة [illegible]
البعيد لا ينفي الظهور [illegible] المسئلة [illegible]
[illegible] شديدة وهو [illegible] الرواية [illegible]
واما [illegible] فيها [illegible] فالحجية [illegible] الاتفاق وان كان [illegible]

بالقياس خلافا للنظام بالادلة السمعية اما خصوص الادلة السمعية لانها هي المعتبرة عندهم

ومناط مذهبهم هذا انهم زعموا ان تلك الادلة السمعية مخصوص بالصحابة فالادلة السمعية على

تقدير دلالتها على العموم ايضا لا تشمل غيرهم لانهم وجدوا في ظواهر الايات والاحاديث

على الدلائل العقلية فلا يدفع الزاعم في تلك الادلة السمعية فلذا ادعى ان الادلة

السمعية خاص بالصحابة ولعزمهم فان اجماع الصحابة ايضا اجماع الاستدلال الجنس

تشمل الايات والاحاديث وظهور التخصيص انما هو الذي يحصل الظاهرية قد

ادعى ايضا خلاف وضعف ايضا انهم لو كانت الايات بزعمهم منافية لحجية اجماع غير الصحابة

ولو كانت الدلائل بزعمهم الاعلى حجية اجماع الصحابة لا انه دليل على عدم حجية غيره

قال شارح الشرح في توضيح التقييد بالسمعية ان الادلة العقلية لا ينهض عليهم لانهم لا

الاجماع على القطع بتخطئة المخالف للاجماع معناه ان الظاهرية لا يقبلون هذا الدليل

العقلي اصلا ولا يسلمونه اجماعا قطعيا على تخطئة مخالفه اصلا كما ذكره صاحب الردود

القول بان الظاهرية قالوا حجية الاجماع غير خارجة عن الكتاب والسنة الامام الحسن

الرازي او معناه انهم حصروا الاجماع الذي قطع بتخطئة مخالفه اجماع الصحابة فاشار

وقع ان مخالفه يقول لا يلزم عبارة شارح الشرح ايضا وانه لا يسلمون القطع

بخطاء مخالف الاجماع بل الدليل على انهم لا يسلمون القطع بخطئة مخالف جميع الاجماعات

الا اجماع الصحابة ثم على تقدير تسليم ان مراده ما ذهب المصنف انه لو كان لهم تخصيص العقلية

ادلة خلافا للنظام فلم يذكر في السمعي ايضا اذ مذهبهم التوقف على ظواهر الايات والاحاديث

فلا كان الاستدلال الحقيقي للالزام ومذهبهم التوقف على الظاهر قطعا فلا وجه لذلك

الاجماع

الاجماع بالادلة السمعية وكذا الاعتذار الوارد على الشافعي هنا انما هو على الالزام

او نقول تثبت حجية الظواهر باجماع الصحابة لا لكل شيء فثم العقد اجماع

الصحابة قبل مجيء التابعين ونحو ذلك في الاقاطع فيه من الاحكام انه يجوز فيه الا

اقول فيه تفصيل يجيء في مسئلة جواز الاتفاق بعد الخلاف المستقر فارجع اليه

الشرط اي عدم القاطع لوجود الاجماع الذي هو قاطع في ذلك الحكم اي جواز الاجتهاد فلا يلزم

شيء من الاعتراض اي بطلان اجماع الصحابة وتعارض الاجماعين قالوا ايضا لو اعتبر

اجماع غير الصحابة لا يخفى انه يكفي ايضا مثل النقض الثاني على هذا الدليل ايضا بان يقال

لو اعتبر اجماع الصحابة الذي ثبت على الخلاف قبل عصر اتفاق الموجودين في عصرهم

اجماعهم حكم فثم لا ينعقد الاجماع مع وجود المخالف هذا هو مذهب الاكثر

الامامية الى ان المخالف ان عرف باسمه ونسبه انعقد الاجماع دونه لدخول الحجة

الاكثر وان لم يعرف لم ينعقد لجواز ان يكون المخالف هو المعصوم لا يستدل لظاهر

وجود الاجماع اعترض عليه ان حكم العادة جار هنا ايضا اذ الحكم للاكثر يطرق

القطع اذ يستحيل عادة اتفاق المجتهدين الاكثرين من المخمنين على القطع في شيء

قاطع فلا يصح حكم العادة اذ هنا لم يكن اجماعا قطعيا واجاب الشيخ ان هذا حكم

في الاصل ثم هو بعيد غاية البعد وان كان ممكنا في نفسه بان يطلع الواحد على ما لم يطلع الجماعة

اقول الفرق المذكور مقام حكم فان المجتهدين في عصر اذا كانوا منحصرين في شخص ثلاثة

بانه اذا اجتمعوا جميعا حكم العادة بوجود قاطع واذا خالفهم واحد منهم مع اتفاق البقية

والاربعين الباقي لا يحكم بوجود القاطع لا سيما مع ضعف قوة الدلالة حتى هنا حكم العادة

عام عند المص ولا دلالة على انتفاء الخطاء عما اتفق عليه احد بخصوصه منهم لانه لم يثبت

ان وجه انبطال حجيته لا تقتضي جواز اتفاقهم على الخطاء اذ ربما يكون هذه الخصوصية مانعة من

الدخ انه لعل لذلك ونقل نظر ان الحديث الدليل على نفي ذلك الخصوصية ونفي الحجية بظنية

قطعا ويمكن ان يقال الدلالة الرواية على نفي الحجية الاحاديث بناء على ان المقام المذكور عند الامة

مستغني عنه لاعلم وجوده في الاباطيل وعلم لم يعلم وجوده نفيه علم الرواية والظن

لا يعلم وجوده فنفي منفيه عند الخصم وعن الاشعري انه يرى عدم اتفاق اهل المدينة ظاهرا الا

قطعا ثم تبيل على ان الجامع وفساد الجامع وهو اختصاصهم بالصفات الموجبة للتقديم

والترجيح ظ وقال شارح الشرح انه لما كان الجامع ظاهرا وهو اختصاصهم بالصفات الموجبة

للتقديم والترجيح منع الفرق بان الرواية ترجح بالكثرة بخلاف الاجتهاد انتهى قوله نحى

ضعفه وعدم تعرضه في تصحيح جواب الاول ثم قال ويمكن ان يقال في تصحيح كلامه ان

والشرح ان علة تقديم روايتهم اختصاصهم بالصفات التي يكون بسببها كثيرا للعلماء والو

ذلك الادعاء علة في اجتهادهم فيكون التمثيل ظاهر الجامع وابانه وسلم ان في ذلك الامر

الذي هو علة الترجيح في الرواية موجود في الاجتهاد فلا نسلم انه لا يكون علة للترجيح فيما يكون على

الترجيح في الاجتهاد والسند انه يحصل في ذلك بالكثرة فانها توجب للرواية مظنة ولا يكون موجبة

للاجتهاد كذلك ثم قال الكلام في المقام الثالث لا يستقيم الاجماع اي لا قطعا ولا ظنا خلافا

للشيعة اي فانهم قالوا اجماع اهل البيت حجة قطعية وخلافا للحنفي فانه قال اجماع الائمة

الاربعة حجة ظنية فلوهم فيهما انتفى الاجماع القطعي اي لا يستقيم الاجماع القطعي المذكور

لا الظني قوله خلافا للحنفي وكذا قوله خلافا للشيعة فانهم لا يقولون بقطعية الاجماع الذي

او الاثنين

او الاثنين قطعا واذا عرفت ان المراد نفي الحجية مطلقا ففي انطباق دليلها على قولهما ان الذي

لا سيما ولهم على هذا المدعى نظر فان عدم تناول الادلة السابقة للقطعية له على عدم

عدم الحجية مطلقا اذ الادلة السابقة لا تتناول اجماع اهل المدينة والاجماع الخارج عن

النادر ايضا مع انها حجة ظنية عند المص بدليل اخر غير الادلة المذكورة السابقة فالذي

فلعل هذه الاتفاقات ايضا حجة ظنية لهذا الدليل وان لم يتناولها ادلة الاجماع الذي

قد يحاوره بالادلة ما يشمل الدليل المذكور في اهل المدينة وغيره لكن عدم تناول الدليل

المذكور ما نحن فيه يحكم العادة بان مثل هذا الجمع لا يحصل الاجتهاد للمجتهد الا عن دليل يجوز

فان العادة تحكم بان اهل البيت والائمة الاربعة مع قربهم بالرسول عم واطلاعهم

على الاحكام عنهم لا يجمعون الا عن دليل على انه لا يصح عند المص وقبل المص في

ذكر الدليل هنا فانه لم يكرر ذكر عدم تناول الدليل المذكور حتى لا يكرره للاجل التكرار

ثم قال كل ذلك سهل باهل البيت المراد بهم علي وفاطمة والحسن والحسين

خلافا للشيعة اي انهم قالوا اجماع اهل البيت حجة قطعية وفيه انه قد عرف

سابقا ان الشيعة لا يقولون بحجية الاجماع من حيث هو اجماع فلا دخل للاتفاق في اهل البيت

في الحجية عندهم بل قول الواحد منهم كقول الجميع في الحجية لا فرق ثم انهم اثبتوا على ذلك

بطريق الدليل حقيقة اتفاقهم بقوله تع انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت

ويطهركم تطهيرا وبقوله تع قل لا اسألكم عليه اجرا الا المودة في القربى وبقولهم المتواتر

اني تارك فيكم الثقلين اه ثم بالائمة الاربعة اي الخلفاء الاربعة ولم يثبت

عدم حجية قول الاربعة وان كان يثبت عدم حجية قول الاثنين بطريق اولى لكن لما

كان الكلام متفاوتة في طرف المخالف كرره ثم وقد كرر فلم يكرر اي قد

يكرر حديث عدم تناول الادلة ثم يكرره المص فكان عذرا لعدم ذكر المص دليل

عدم انعقاد ما ذكر في الاجماعات ويمكن ان يكون لم يكرر لصيغة المتكلم مع الغير

عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي اقول يعلم منه ان الرد

ودخل الائمة المذكورة في المراد من الخلفاء يمكن المناقشة في دلالتها على حجية اتفاقهم

مع ان يدل على الحجية فانما يدل على حجية سنة كل خليفة من الخلفاء لا على الحجية

الاولى تقول حجة وهو خلاف الاجماع ولا دلالة لها على ان اتفاقهم حجة

الجمع المعرف باللام بمعنا الاستغراق في الافراد والمعنى التدقيق كرنا ولا يفيد

اجماع الافراد ثم يستلزم المراد من سنة الخلفاء سنة المجموع من حيث هو مجموع فلا نسلم

اختصاص الخلفاء في الاربعة لجواز ان يراد بالخليفة ما يعم كل حاكم بالحق بالنائب

المجتهدين خصوصا في عصرنا الذي لم يبق طلاق الخلفاء على غيرهم لا الاربعة

ثم انه يدل على حجية ما اتفق عليه جميع الحكام او المجتهدين ولا يدل على حجية ما اتفق

عليه الاربعة خاصة ثم لا يدل على حجية قولهم الا ان قوله عليكم واقتدوا خطاب

غير مخصوص بالمقلد فيعم المجتهد والشارع انما يقال المقلد بحمل الخاص خصوصا

مع ضم سنة الخلفاء الى السنة فانها عام الاتباع بالنسبة الى المجتهد والمقلد ذلك الامر

شيء ما ذكره شارح الشرح محله حين حمل الجمع من الادلة ان تسمع تصريح حقيقة الجواز

واصل الخطاب ويحمل انه يكون مبنيا على مع انه يكون من الجمع وصيغة العموم كما سأتي

مع المقلد لا يكون مخصوصا ثم ثم انه معارض بقوله صلع اصحابي الى التعريف

شارح

شارح الشرح اما المعارضة بالحديثين فوجهها انهما يدلان على جواز الاخذ بقول

كل صحابي ونقول انه وان خالف قول الخلفاء والشيخ لو كان قولهم حجة لما جاز

ذلك اقول هذه المعارضة انما تتم على حجية قول اهل المدينة ونحوه قول الاجماع

الخارج عن النادر مع انها حجة عند المص بل هي جارية في حجية اكثر الادلة كما قال

والسنة والاجماع والكتاب ان قيل ان الحديثين يدلان على جواز الاخذ بقول

كل صحابي ونقول انه وان خالف القياس ثم لو كان القياس حجة لما جازت

وكذا الباقي والتحقيق ان ما ثبت ان الحديثين ما يدلان على جواز الاخذ

بقول كل صحابي وعالم مطلقا لانه مخصوص قطعا بما اذا لم يخالف قوله الحجة

الحجة والا لزم جواز الاخذ به وان خالف الكتاب والسنة وغيرهما وهو ظاهر البطلان

وكذا كل ما قيل في حجيته في الحجة انما معناه انها حجة اذا لم يعارضها حجة اخرى

اقوى منها او مساوية لها فيعني تقديره لا يدل حديث على حجية قول الشيخين انه ما تعارضت

ملاحظة ودلالة حديث اقتدوا على جواز الاخذ بقول كل صحابي مطلقا كان مقتضى

الحديثين الحمل بالقولين اذا لم يختلفا واما اذا اختلفا فحكمها حكم الحجتين المتعارضين

فيحمل بوجه الترجيح والحمل باي واحد من الطرفين للتساوي حجة الطرفين الجمع

للمسائل المتعارضة كلا حجة في قرع المعارضة ثم ان قوله عليه السلام جاز ذلك

حمل لشيء الخلفاء ثم قال شارح الشرح هي تقريب المعارضة فلم يحمل على الحديثين عمل الجمع بالحق

ان يكون الجمع بين الادلة من حيث الصحابة يحصل على المقلد وتقي مما حكم بالعموم على

ان شأن العلم بان يكون اشتغال الدليل بحصول المخصص بين الحديثين ثم انه

انما يحمل لانا نقول يحتمل قول الصحابي وقول عائشة على المجتهد بخلاف الاجماع بخلاف قول
الاربعة والشيخين كما هذا وكيف تقريب المعارضة بوجه ظاهر لان الشيخ المراد بالحديث
السابقين حجة قول الاربعة او الاثنين على المجتهد نانا ما اطلق العادة كثيرة مثل
اصحابه رضي الله عنهم ان قول واحد من الصحابة ليس بحجة على المجتهد قطعا اجماعا والله في اعلم
فكذا الحديثين السابقين الخبر مع ان هذا ملاك مصطلح المعارضة والدليل ونقول
الثاني نانسلم على هذا فاقتدى بحال الفهم كما انظر ايها القائل ان عمل انما هو على العقد
مع ان هذا الباب غير محل دخله ثم فهذا سيكم عن الحمل الخطاب بعض
وعند الاطلاق يراد النصف والحمل تصغير الحمل والمراد به عاشر لجرة لونها
واللازم كونه حجة مع ما هو ايضا على ايرا وبانضباط الدين عن عائشة حكم سبيله
كاسعوا نقالهم في هذا الطراد حالها وتكلم المناقشة بان بطل الطرا الماموم الاخذ
ما لم يعلم كونه حالها لهم في دفع الشغف اما واستدلال بالعقل سار الى
تحصيل الفهم الدليل يسمى بالدليل المذكور سابقا فان الحق هو حيا وروا اما دليل
الفهم نقدموه سابقا في مقارنها وان الترك لعدم الشمول لا الاخر في وعدل تواتر ونعم
بين الفهم ولا الى الكلام فيها هنا والعصم تركنا كذلك العقل على اهلا بل بين
واده منه نقول وهو انه لو لم يكن عن عالم للاصل فانه يبينا سند الاما الحرمي
اذ الفهم لم يتيقن العادة في اصل الاجماعات بل انما اعتبر في الفاقهم في خطر الخلف
للاجماع وعلى تقدير القاطع والمتفق في ذلك النقل عدد التواتر قطعا وكذلك
تفصيل ذلك سابقا فذكرنا ماذكره شارح المرام فيما و كذا نقول الفهم الا ان في الاتم

الاتفاق على القول بخطئة المخالف وعلى التقديم على القاطع فيما دون عدد التواتر
فلا يستقيم كلام الشيخ ولا ينطبق عليه كما نظر بالتامل وما افاده الفاضل الابهري بقوله
لما ذكر في الدليل الاول في القطع وان العادة تحكم بان هذا العدد الكثير الى
الفهم في اتفاقه عدد التواتر واما ماذكره في الدليل الثاني فالمجوز جمع المجتهدين
ولم يخالف احد منهم الى هو مبني على الخلط من طريق الفهم وامام الحرمين وعدم الاعتداد
العادة في الدليل الثاني بالفهم واعتماده انما جاز في الاقل من عدد التواتر وهو
فاسد كما عرفت سابقا فلو لم يبق في المجتهدين الا الواحد اي لم يكن في عصره مجتهد
الا غيره سواء كانوا موجودين ثم ماتوا او لم يكونوا اصلا قال المحلي الشارح اي من المجتهدين بل
لم يوجد في عصره الا المجتهد واحد كان حكمه كذلك اقول نفي المجتهدين الجميع الا بالمقام
بل لا يرتبط ما ذكر ثم القائل يحتج قول الواحد بل يحتج قول الاثنين بطريق اولى اذا
لم يبق يحتج قول الواحد لم نقل بحجية قول الاثنين بناء على مذهب محل الكل
اجماع في الجملة فيه استعمال بعض الدليل بالجملة التي فيها الكثرة قد مر
لعمرنا السمعي بعدا ان لا يخرج الحق عن هذه الامة وذكر هذا معقول السمعي كما ان اوان
ان الروايات السابقة انه لا تزال طائفة من امتي على الحق وهي غير تامة لان الدليل هو
العقد المشترك من الروايات وهو سلب الخطاء عن الجمع لا عدم خروج الحق حتى يدل
واحدة لعدم الخروج عن الجمع والقطع على ان هو سلب الخطاء عن الجميع عدم
خروج الحق عن هذه الامة لان الاجماع شرط الاجتماع والامام محل الاجتماع في الاقل
فلا يكون حجة اذا الاتفاق لا يكون قول الواحد حجة او غير الاجماع ثم

بلا الاجتماع وسبيل المؤمنين هو الذي هو غير الخطاء دون غيره وان تحقق اجماعا فقول
الواحد لم يكن اجماعا ثم لا يسلب عنه الخطاء سواء سمي اجماعا اولا ثم تقرير الدليلين
فان مدار الدليل الاول على سلب الاجماع عنه ومدار الثاني على سلب الاجتماع منه
اذ ما كان الواحد واحدا منه فرد الحق في الواحد في المتوهم ان القول لابد من العدد في
قول انه من هو والنظر الى الواحد الجماعة لعلم انه لا فرق بين القائل الواحد المتعدد
سكوتا باقين والنظر اليه بالقائل في كان في المجتهدين اذا السكوت على قول له
وعدم الحكم وربما يكون لعدم الاعتداد به فلا يدل على الموافقة عادة وفي اعادة
اشارة الى البحث عن جواز الكثير لخطا الباقين اذ لا دليل في اشتراط ما عدا
السكوتين ثم وهو عند المحققين لما ذهب اليه عموم ثم في الخارج عن المراد
انظر ما عن تعارض خطا الجمع عن المسئلة المذكورة لو كانوا مخالفين سواء كانوا
بالمجمع في المسئلة المذكورة ثم سكتوا ولم يذكرا المسئلة عنهم قبل هذا الوقت وقالوا
قبل تقرير الخلاف فيها لان الاعتراض انه في السكوت لا جر الا دليل السكوت على المواطئ
لجواز عدم الاجتهاد بعد ناصري للماخذ المذكورة في كلام الخصم الاتية في جوابه فيل
مورد نقول هذا البحث عند اشتغالهم بالبحث حتى يقال اذ قد يحتمل استقرار المذهب
سيتم بحال البحث والنظر ثم اجماع او حجة اي بعض افراده اجماع قطعي وهو
ما علم فيه الموافقة الباطنية بالكرة وعموم البلوى كما سيأتي في اواخر كلام الشارح ومن
الدليل على هذا الشق لظهوره كما اشار اليه الفهم وبعض افراده حجة ظنا وليس باجماع
قطعي وهو ما لم يكن عام البلوى ولم يكرر فلم يعلم قطعا الموافقة الباطنية بل ظنا

المستدل المذكور لهذا الشق نقول وليس باجماع قطعي تعلق بقوله حجة التقسيم
مقابلته بالاجماع هذا اما ان لتقريب الادلة ويمكن ان يقال ان محل الفهم ان السكوت
ليس باجماع قطعي فان السكوت اما اجماع ظني ان اطلق الاجماع على غير القطعي او حجة
اذا غير الاجماع ان لم يطلق وعلى التقديرين ليس باجماع قطعي فان ذلك دليل باعتبار
الاصطلاحين وقوله وليس باجماع قطعي في حجة معطوف على قوله اجماع او حجة
وفيه انه مع انه لا يدل اما في الزام ان الاجماع فيه الموافقة الباطنية الغالبة الخ
قطعي واما تخصيص الدعوى بالجميع الموافقة الباطنية لا يلائم ما سيأتي في كلام الشارح
في جواب قول المخالف اللاعرف ان التطرق الى الكفر يكونه اجماعا قطعيا اذ ادعى هذا النزد
ينبغي ان يراد بقول المخالف انه اجماع ظني ثم اجماع ظني في تلك الاجماع المذكورة كلام
الفهم وثم لا مدخل في الجواب في كونه اجماعا قطعيا ثم وقال الثاني انه ليس اجما
ولا حجة اي ليس شيء منه اي افراد الاجماع السكوتي اجماعا قطعيا ولا حجة اي ليس شيء من
افراد الاجماع السكوتي اجماعا قطعيا ولا حجة ايضا وهو مذهب السيد المرتضى والاشعري
المتكلم وداود الظاهري وابي عبد الله البصري وجماعة من الشافعية الا ان الشافعي قد
قال الساكت واستحسنه العلامة في النهاية ويروى عنه ثالثا اي انه اجماع قطعي
في جميع افراده وهو الذي ذهب اليه بعض الشافعية ثم قال الجبائي هو اجماع بشرط انقراض
العصر اي اجماع قطعي بشرط الانقراض فيلزم الاجماع المذكورة كلام الفهم على تقرير الاكثر
اما قبل انقراض العصر فليس حجة عند الجبائي ولا يكون اجماعا قطعيا ويحتمل عدم الحجة منه
في وسيأتي التفصيل في تقرير دليل الجبائي جوابه وان كان هذا فلا اي الا يكون اجماعا

ولا حجة نقل عنه العلامة القطبي في شرحه وكذا العلامة الحلي في النهاية وسائر الشافعية
في تقرير دليله اذ يحتمل السكوت مع اعتقاد المخالفة اي مع اعتقاد الساكتين في الجملة
المخالفة سرا لكن معتقد المخالفة الجميع اي الاكثر او الاقل او تساوي المخالفة الموافق
اذ العادة جارية بورود المجتهد في خالفه والمحب يصر وينكر سبب السكوت مع المخالفة
على ان السكوت للموافقة لحصول الواسطة فيها باحتمالات اخر عن جهة الوقوع
الى الاقل فيه لا كافية في ابطال الاتفاق وتعميمه في دليل الخصم انهم اي الفقهاء
الكل مع اعتقاد الكل المخالفة والاكثر فهو بعيد مع مخالفة الاقل مع الاكثر
يمكن ان يكون الاقل المخالف لما رأى سكوت الاكثر لم يظهر المخالفة لعدم اعتداده
بالنسبة الى هذا الجم الكثير والمعنى ان احتمال مخالفة الاقل يكفي لعدم ظهور سوافقه الكل في
حال السكوت في الحال قم عادة بني هذا الحكم على العادة كالاصل الاكثر وقال العلامة
سكوتهم دال على الموافقة لازم الذي هو شرط العمل كقول في الاصل
كقول المجتهدين في الاجماع القولي في الدلالة على مواقفتهم فانه كالقول حجة ظنية
السكوت الذي في الدلالة على موافقتهم وليشار الى انه يطلق لفظ الحكم الواقع
بقولهم اعتبار الدلالة لا باعتبار نفسه حتى يكون المراد في قولهم الحكم الخبر المستنبط
المص كما قرر مشايخ الشرح فيه قال فهو في الحكم لقولهم الحكم وهو في القولي
الحكم عنه صنعت هذا المسئلة قم فليس النظر الحاصل بدون الحاصل بالقياس ادعى
معتقد وهو انه لو سلم حصول الظن به فالدليل على ان كل ظن حجة فاسار الى دفعه بان الظن
الحاصل به ليس دون الحاصل بالقياس وشبهه فكما يكون ذلك الظن واجب العمل فكذا هذا الظن

1

والحاصل قياس هذا الظن على الظن الحاصل بالقياس وشبهه فتدبر للاشم
فلا رأى لهم فلذلك لم ينكر على القائل وهذا الاحتمال لو قيل انه بعيد بالنسبة الى الجميع
او الاكثر فبالنسبة الى الاقل غير بعيد قطعا وهو كاف كما اشرنا اليه وكذا احتمال الآت
الاتية ولا تغفل او اجتهد وتوقف اي قدر اجتهد لقربه مقابلة قوله
لقولهم لم يجتهد ولم يحكم المتوقف بطلان ما قاله القائل جاز سكوته وعدم انكار القائل
ووجب تفحص وصار تحري توجه القائل عن رسم بمقتضى جواز وجوده مالم يظهر النقص او نحوه
قول القم في شرح او وقر او هاب كما يحتمل استنادا لعدم الانكار في صورة المخالفة يكون
سنه في صورة التوقف ايضا فيكون متعلقا بجامعها في العادة لكن هذا غير ملائم لتقرير
الشارح حيث اخذ في تقرير السند الثاني التوقف ايضا واكتفى بالمخالفة لحصول التوقف
او لا قم او خاف اي حكم بالطرف المقابل بما قال القائل فكان حاكما ببطلان ما
قاله القائل والتوقف ايضا مخالف في الجملة قم او هاب المفتي او الفتنة اي يحتمل ان يقال
وعلى تقدير عدم وقوع الاحتمالات المذكورة يحتمل السكوت مذهب بعض الساكتين فلا
يلزم عنده الرد على المجتهد القائل بما يخالفه وهذا ضعيف الورود لما بينا بعد السكوت
العادة كما ذكره شارح المحقق واما عن منافاة العلامة الحلي ومن لزوم الاستحقاق والورود
من خلاف انهم كونها خلاف الظاهر بالنسبة الى المعنى الذي ظاهر فلذ وما ذكره
غير قابل ومسند في فاروق الانكار في الجملة لا ينفي جميع الاحتمالات حصرها بالنسبة الى الجميع
الا ان هذا تدبر لما رأى الكامل يكفي ارجاع ضمير رأى الى عمر والى معاذ وللاول انسب
لما ذكر له لما رأى نفي الغالا مع المستحيل فان الضمير راجع الى عمر قطعا المذكور العقل او نفي الحالة

وهو القائل بانه اجماع اي ان جميع افراد السكوت اجماع قطعي وهذا اشارة الى
نقله وروي عنه خلافه سكوتهم دليل ظاهر ارادة باتفاقهم مقابلة للتصفيه عن تعليق
دليل يرجع معناه وهذا هو حقيقة الجواب لكن للمرتبة والدليل اصلا في محل النزاع
هذه المقدمة بجواب الشيخ فيطعن عليه وكان الشارح حمل على الحلي قم الاحتمالات
المذكورة قوية اي قوية بالنسبة الى سبب الاتفاق وان كان قبل ضعيف بالنسبة الى الاصل
فلا دليل فيه الاجماع وان لم يكن اجماعا قطعيا فلم لا يكون اجماعا اي لا يكون اجماعا قطعا وهذا
على ان مذهب الجبائي قبل الانقراض وان لم يكن اجماعا قطعيا لكنه حجة بما اذا قال ان قبل الانقراض
كما ان ليس باجماع لكنه ليس بحجة ضعفه قوله قوية قوية بالنسبة الى الاتفاق فلا يحصل الظن ايضا
فكذا الشيخ عبد ضعيفة قوية والاول هو المنقول فقال بضعف الاحتمال بحكم العادة بعدم
لان عدم اظهار الخلاف الى الموت خلاف العادة فهو دليل ظاهر في الموافقة مخالفة
في الموافقة فالقطعية مفرع عليه لكن جواب الشارح ما تابعا غير منطبق عليه فالظاهر عدم
الشارح على انه في ضعف الاحتمال لضعف الاحكام العادة نعم اجيب بهذا الجواب قال سابقا
ان الظهور لا يكفي في كونه اجماعا قطعيا ولم كان تحريم المستدل مفوتا لكونه اجماعا اي اجماعا قطعيا
ولم كان تحريم المستدل مفوتا لكونه اجماعا اي اجماعا قطعيا لا وجه لرده الجواب منع
ان الظهور الواقع بعد الانقراض في السكوت كونه اجماعا قطعيا هذا اذا كان في المسئلة الجبائي
لا مذهب الشيخ فانه بعد الانقراض فقط كما هو المنقول باعتبار قطعيته واما اذا كان مذهب الجبائي
اصلا قبل الانقراض فقوله الجواب فلا معناه ان الجواب قبل الانقراض انتفاء في جواب
المخالف الدول حاصله ان هذه الاحتمالات المنافي للظهور بعد الانقراض وانتفاء في قول

المخالف المعترض ان الظهور لا يكفي في القطعية والمعنى ان هذه الاحتمالات العادة لو
الاول قم العادة في الفتيا انتفاء ويجب لو كانوا مخالفين ولم يجوز اسكتوا
انفاقهم فكان اجماعا دون الحكم فانه حتم ولا يخالفه وان كانوا مخالفين فلا بد لسكوتهم على
انفاقهم اصلا فلا يكون اجماعا قطعيا ولا حجة ايضا كما نقل هنا العلامة وانشرنا اليه سابقا
فذكر فهو مخالف لمذهب الشيخ في مقامين الاول قطعية السكوت في الفتيا والثاني عدم
حجيته اصلا في الحكم والشارح المحقق استدل الجواب لا يتطالها الا المفصل بل ابطل الفرق بينهما
مجمله وانها الحاكم به دليل او الفرق الجواب بذلك اي ايام حكم الحاكم
عدم التحقيق في عصر هذا الاصل انه يجب استقرار المذاهب على انه حكم بناء على
المستقر فلا معنى لاتكالا الحكم والتحقيق وقد عرفت ان فرض المسئلة قبل استقرار المذاهب
الاثم في قضية العادة بعدم البحث عن الحكم لانه لم يستقر بعد مذهب حتى يعلم انه حكم بناء على
ولم يبحث فيه مل كان حكمه هو الشرع فيه اه فالبحث في الحكم والانكار في جهته العموم
فهذا الجواب للدليل الاول ولم يتعرض للدليل المبني على الفرق بالتهيب والتوقير وبعد
حتى ان الاصحاب انكروا على الحكام انكارا كثيرا فهم جواب الدليل الثالث والساكت قال
واما اذا لم ينتشر اي لم يكن الانتشار وعلوم وانا ضربا به تكريمه فلا الخلاف فكما لو
قال الاكثر انه لو علم عدم الانتشار فالقول بانه حجة بعيد جدا قم فيما يعم البلوى
الابلية والبلد واحد وهو هنا كالشرع او حظ فيه والشافعي في الاهتمام مع تحققه في
العلامة ليس بالظاهر في عموم الاحوال انقراض عصر المجتهدين شرط في انعقاد اجماعهم
هذا هو مذهب الامامية والحنفية واكثر الاشاعرة وكونه حجة يتوقف على انعقاد اجماعهم

واشار بذكر الانعقاد والحجية معا الى ان انقراض العصر لم يكن شرطا في حصول الاجماع وانعقاده
بل الاطلاع عليه كما توهم جماعة في المسئلة كلام لم يكن شرطا في حجيته كما توهم احمد وابن فورك وجماعة
ويمكن ان يقال انما يراد بالانعقاد المذكور الحجية فالمراد بانعقاد الاجماع انعقاده حجة
الحجة ثم اما ان في انه لم يخطر في شرح الشرح معنى اصطلاح القائلين باشتراط الانقراض
فذهب الجمهور الى انه يعتبر انقراض اللاحقين وقال بعضهم حتى للتغير المسئلة اجماعهم [illegible]
احمد وجماعة الى انه للتعيين بالكلية تمكن المجتهدين من الرجوع حتى لو انقرضوا لم يكن
اجماعية للصحابة فيها ثم الذي من الاصل اهل الاجماع ثم انما يقول ان اللاحقون
انا شرطنا انقراض السابقين فقط وعلى الثاني هم الذين يقولون فيعتبر اشتراط انقراض الجميع كلام انتهى
اقول هذا من عبارة الشرح ما يتصور فيه لكن الظاهر ان عبارة الشرح على ما ذكره [illegible]
يشعر بان المجموع كلام واحد من مذهب واحد وهو كما ترى فان قيد اللاحقين بناء على مذهب
من يعتبر اللاحقين فلا يناسبه قوله اذ لا مدخل للتحقيق للالحاق وارادة عدم الدخل
الانقراض ثم وفي بعض النسخ ولا مدخل للتحقيق اللاحقين وارادة عدم الدخل باعتبار [illegible]
لفظ الاداء وهو من نسخة الذكر في المطولات [illegible] عدم اشتراط [illegible]
انه استدلال من قبل من شرط الانقراض [illegible] وهو توهم الاجماع على [illegible]
الانعقاد الاجماعات الحاصلة بالقياس [illegible] الاجماعات الحاصلة بالنص [illegible]
الانقراض هنا انه لا يلزم [illegible] النص على النص ولو قيل [illegible] ابطال النص الاقوى
لو كان النص المطلع عليه سببا للاجماع اقوى وذكر الاجتهاد بطريق التمثيل فهذا [illegible]
سنده قطعي [illegible] ان [illegible] لم يشترط الانقراض في الاجماع [illegible]

اجماع حجة لزم انتفت الاجماع الذي يكون سنده قياسا او شبهه [illegible]
الاصول الاجتهادية حجة وان كان في صور خاصة لكونه اجماعا فيلزم الغاء الخبر الصحيح الى [illegible]
احد بعده فيلزم ترجيح الاجتهاد على النص فلم يكن الاجماع ونحوه اجماع بدون الانقراض
ولا شك في جواز الغاء الخبر الصحيح بالخبر الصحيح الذي سند الاجماع لا شك في كون الاجماع
انه اجماع حجة بدون الانقراض اذ لو كان كذلك لكان الحكم [illegible]
الدليل خصوص [illegible] الفارق من سنده القياس وغيره وهذا اقل [illegible]
يستلزم عدم العمل بالخبر الصحيح ان اطلع عليه قال المحشي [illegible]
لزم عدم العمل بالخبر الصحيح على تقدير الاطلاع احد عليه فقوله ان اطلع عليه [illegible]
عليها الثاني وهو عدم العمل بالخبر المتقدم وهو عدم الاشتراط [illegible]
الوضع المذكور [illegible] استبعاد تحقق الوضع المذكور [illegible]
[illegible] هذا الجواب [illegible]
[illegible] الاستبعاد لان عدم وقوع مقدم
الشرطية التي هي الشرطية التي هي جزء القياس [illegible] القياس [illegible]
[illegible] في ابطال المذهب وان [illegible] الكتاب [illegible]
على تقرير الشرح والفاضل الابهري المقتدي به [illegible] لا مدخل [illegible]
عدم العمل بالخبر الصحيح [illegible] الشرطية [illegible]
ثم قال قول الشرح يستلزم عدم العمل بالخبر الصحيح ان اطلع عليه شرطية [illegible]
وهو [illegible] الشرطية وقول الشرح [illegible] اشارة الى الشرطية [illegible]

الاحقين في عصرهم والحق ما قال المحقق انتهى اقول [illegible] المحقق
باعتبار سوق العبارة وقرب المرجع فان الدليل السابق على هذا الدليل [illegible]
المتقدم فيه الرجوع وان قياسه على [illegible] اقوى [illegible]
لا نسلم انه لا [illegible] اهل الاجماع [illegible] الاجماع
اتفاق مع مخالفة [illegible] وبالجملة [illegible] المقام [illegible]
لا يكون الاجماع [illegible] هذا الجواب [illegible] والامامية [illegible]
الثاني [illegible] عدم المستند يستلزم الخطاء المحقق [illegible] الخطاء
اهل المسئلة [illegible] خلاف الحق فاستلزام عدم المستند [illegible] الحق
اتفاقا وان اريد الخطاء الخطاء باعتبار الحكم بناء على انه [illegible]
كما علم به [illegible] الحق اتفاقا للملازمة [illegible] اثبات بطلان [illegible]
[illegible] الادلة الدالة على نفي الخطاء [illegible] الامة في الخطاء
[illegible] الحق [illegible] وعبارة الشرح هو ارادة الثاني وما ذكره
الابهري والفرق بين مجموع الامة وبعضها وان الحكم [illegible]
الشرح اجماعهم [illegible] فظاهر الفساد لان اجماعهم [illegible]
لحكمهم فكان حكم المجموع ايضا بلا سند فكيف [illegible] وكان [illegible]
الدليل الواقع في المتن هنا [illegible] الدليل [illegible]
الدليل الذي هو في مقابل الامارة لتطابق اجزاء المتن [illegible] فلم يكن للاجماع [illegible]
اي لم يكن [illegible] الاجماع [illegible] العلامة [illegible] حجة [illegible]

لا يتبع الاعتقاد عليها الى قوله فلا يرد دعوى كذبها لا يصدق [illegible]
صدقها على تقدير عدم اشتراط الانقراض وهو مقتضى الملازمة وان ادعى كذبها [illegible]
استثناء نقيض التالي فالحجة في صدقه ترتيبها على ذلك التقدير [illegible]
في ذلك وارادة الشرح عليها انه لا يتم هذا في ذلك [illegible] بان الترجيح الذي ذكره
الشرح للاستبعاد ليس بين لانه ليس [illegible] الملازمة [illegible] استثناء نقيض التالي الذي
الشرطية فاسد فانه على توجيه [illegible] استثناء نقيض التالي [illegible] بطلان التالي [illegible]
[illegible] مع حصول الاجماع [illegible] يستلزم [illegible]
[illegible] النقيضين [illegible] اجتماع النقيضين على هذا التقدير
[illegible] الخبر الصحيح على تقدير الاطلاع [illegible] الاجماع [illegible]
هذا مع انه مذكور في كلام الفاضل الابهري [illegible] الدعوى [illegible]
اشكال [illegible] المجتهد من الرجوع [illegible] تقرير الدليل على [illegible]
الانقراض [illegible] المجتهد [illegible] الانقراض [illegible]
[illegible] المخالف لقول المجتهد [illegible] الدليل [illegible] هذا التقرير
[illegible] غاية الظهور [illegible] المجتهد [illegible]
الاول [illegible] الاول [illegible] الرجوع الى [illegible]
ثم [illegible] الشرح اشارة الى [illegible]
اهل الاجماع [illegible] اشتراط الانقراض [illegible] المستند [illegible]
[illegible] الرجوع [illegible] للمجتهد اللاحق في عصرهم [illegible] المجتهد سواء كان منهم [illegible]

وتحقيق المقام انه ان قرر الدليل بانه لو كان كل اجماع عن مستند لم يكن للاجماع او للاثبات
حجية فائدة اصلا والتالي باطل لان ثبوت فائدة في الجملة للاجماع او للاثبات بكونه حجة
ظاهر فبطلان التالي لا يرد عليه المنع الذي ذكره شارح الشرح مستندا بالاتفاق على
الدليل القاطع لكن لا يتمشى الجواب الثاني لان كون الاجماع او اثبات حجة بلا فائدة
لا يلزم الا عن كون كل اجماع عن مستند اذ لو كان بعض الاجماعات عن مستند دون بعض يكون
للاجماع او للاثبات حجية فائدة في البعض الذي ليس له المستند وان قرر بانه يلزم على
تقدير حصول التالي عدم فائدة نفس الاجماع مطلقا انه ان اراد عدم الفائدة مطلقا بالنسبة الى
كل الاعصار فهو ممنوع اذ وجود المستند لاهل الاجماع لا يقتضي وصوله الى الاعصار اللاحقة
حتى يكون الاجماع عديم الفائدة لهم بل يجوز ان لا يصل اليهم المستند فقط ويستدلون بالاجماع
الاجماع عديم الفائدة بالنسبة اليهم وان اراد عدم الفائدة بالنسبة الى اهل الاجماع فقط فحينئذ
فبطلان التالي في محل المنع وان قرر الدليل بانه لو كان الاجماع عن مستند لم يكن للاجماع
او للاثبات حجية الاجماع في هذه المادة فائدة والتالي باطل لان كل اجماع له فائدة او
حجية الاجماع في كل المواد له فائدة فالجوابان في تمشيان الا انه يرد المنع الذي اورده
شارح الشرح على بطلان التالي لتعذر اثبات ان كل اجماع له فائدة في كل المواد وانا عرفت
ان لا بد من تحقيق هذا الكلام ان الشيخ المحقق والشيخ العلامة ما ادى المقام في الاستدلال وبطلان
التالي فما اورده شارح الشرح وكذا المحشي التفتازاني مع انه لا اشتباه في حمل الشيخ المحقق
الى تعديد الكلام وهذا هو وجه عدوله عن تقرير الشيخ العلامة ووجه الفرق وبطلان
الذي توهمه شارح الشرح في وروده منع بطلان التالي على تقرير الشيخ المحقق دون العلامة

هذا

هذا وما ذكره الفاضل الابهري في توجيه كلام الشيخ المحقق في انه لما لم تكن الحاجة
في تقرير الدليل الى تعديد فائدة للاجماع المجتمعين وانما هم عن صدد على انه ليس
فائدة او غير ثابت في دفع المنع على بطلان التالي لا انه ان قرر الدليل بان تقرير التالي لا
يتمشى الجواب الثاني كما عرفت فلا يكون حمل كلام الشيخ عليه وان قرر بما تقرر بالتالي في
فقد عرفت انه لا يخفى عن بيان ان كل اجماع له فائدة وما ذكره هذا الفاضل من
انه يلزم الا ان الاجماع الذي حصل عن مستند لا يكون له فائدة وظاهر ان كل الاجماعات لا يلزم
انتفاؤها عن صدد الجواز ان يكون كل المجتهدين الذين حكموا بحكم واحد في فصل الاجماع
غير المتمكن للكل واحد منهم بما حكم به الاخر فلا اطلاع له على الاجماع ولا اعتبار
له في حصول الاجماع بحسب الاعتبار فلا يلزم انتفاء له فائدة قوم
فيما ذكرون هم جمهور اهل السنة وكل الامامية وجوزها المتقدمون هم الظاهرية
وبعض الحنفية وبا نقل صاحب الردود وابن المقري عن بعض الشيعة جوازه فهو
نقل عليه صاحب النهاية وهو اعلم بمذهب اصحابه مع ان اصول الشيعة لعلها
تقتضي ذلك كما نقصدانه ثم الصحيح عبارة هذا المذهب المذكور فيه ذهبت
الامامية الى انه لا يصح الاجماع الا عن دليل ولا يصح عن القياس وشبهه لان
قول المعصوم شرط في الاجماع وهو لا يقول الا عن دليل قطعي والمجوزون اختلفوا
في الوقوع والقائلون بالوقوع اختلفوا في الحجية ومنهم من فصل في الجواز فقال ان كان
القياس جليا جاز والا فلا لم يكن حقا بالاتفاق الجارود المجرد متعلق لم يكن
اي عدم الامتناع متفق عليه كما هو صريح عبارة العلامة وهو الثاني في هذا المقام

او قوله مرفوع

او قوله مقدم

واما ما ذكره الفاضل الابهري في ان الجارود المجرد متعلق بالامتناع لم دخل عليه السلب
كان اجماعا في قوله لم يخالف نعلق بخالف ثم ادخل عليه السلب انتهى فلا يخفى ما فيه
لانه غير ناصح في مقام التوضيح انه هذا الحكم في غير محل الاتفاق ولا دائما في
نفسه حتى يصح موضحا للاحر واما قوله اجماعا فهو مفعول لم يخالف قطعا اذ لا
يحتمل غيره لا نفسه بهذا بما ذكر بينهما فتم الجواب الثاني انه قائم علم على
التفصيل فان القائل بان السلب الجزئي كلها موجب للفسخ وان كان قائلا بالاسلاب
الجزئي لانه نقيضه الا ان القائل ببطلان السلب الجزئي لا يلزم ان يخطئ بطلان
التفصيل وكذا القائل بان العيوب الخمسة كلها لا يوجب الفسخ وان كان قائلا
للايجاب الجزئي لانه لازم التفصيل وتفصيل الكلام ان القائل بالايجاب الكلي
او السلب الكلي ربما كان حاكما بان تلك الافراد متساوي في الحكم حتى انه لا يكون حكم
الكل واحدا ان كان ايجابا فايجابا وان كان سلبا فسلبا الا انه احدهما قائل ان
هذا الحكم الواحد هو الايجاب والاخر بانه هو السلب ثم لو قال ثالث بالايجاب للبعض
والسلب للبعض فقد حكم بعدم التساوي فقد خطأ القائل بالايجاب الكلي في موضع
احدهما في الايجاب للبعض الذي حكم فيه المفصل بالسلب والاخر في الحكم بالتساوي وكذا
خطأ القائل بالسلب الكلي في السلب عن البعض الذي حكم فيه المفصل بالايجاب وفي الحكم بالتساوي
فيلزم باعتبار التخطئة في الموضع الاول تخطئة كل الامة في اوبين اي الايجاب للبعض
طائفة والسلب عن البعض طائفة اخرى وهو ظاهر بطلانه ولا يلزم اعتبار التخطئة في الموضع
الاخر تخطئة كل الامة في امر واحد حكم به الكل وهو تساوي الجنس في الحكم وهذا تقتضي

بطلان

بطلان القول الثالث ولا يخفى ان هذا القسم داخل فيما انا في القول الثالث رافعا
لمتفق عليه ونحن نقول ربما كان القول بالايجاب الكلي والسلب الكلي لا يعم وقطع
النظر في التساوي للافراد وان تساوى الجميع منظورة فان ابا التفق حكمه في كل فرد
بالايجاب فانتفى الحكم في الجميع ايجابا وكذا الحكم بالسلب وهذا هو ما يجوز القسم ظهر
القول الثالث وجعل نظره مستوي حق المسلم ووجه الخامس فان الحكم باحدهما غير مربوط
بالاخرى بل وقعت مواقعهما في الايجاب والسلب على القولين على سبيل الاتفاق
واذا عرفت هذا فنقول انه لو قال ثالث بالايجاب في البعض والسلب في البعض كانا خطأ
القائل بالايجاب الكلي في الايجاب للبعض المخصوص ولم يخطأه في الحكم بالتساوي لانه
غير معلوم انه منظوره وكذا القائل بالسلب الكلي لم يخطأه المفصل الا في السلب عن البعض
الاخر فلا يلزم الا التخطئة في مسئلتين ولا يلزم تخطئة الكل في امر واحد ومع ما ذكره المحشي
التفتازاني في ان القول بالايجاب للبعض والسلب للبعض باطل في جميع القولين فكان باطلا
فغلطه ان القول بالايجاب للبعض والسلب عن البعض في قولين في كل واحد منهما واحد
والقولين بدون مجموعهما فليس في القول الثالث ابطال القولين معا والباطل هو الاجماع المركب
هو انما يبطل الاول في نظرك حقيقة الحال ولا تتوهم انه تحقيق هذا تحريم الكلام
ما نحن فيه اذ كون القولين في مسئلة واحدة لا يقتضي ان لا يجوز ان يكون السلب الكلي وارد
جليا او منطبقا للايجاب في القول الاخر والفرق بين مسئلتي الزوج والمفرد وبين ما نحن فيه
بانهما مسئلتان حقيقة على خلاف ما نحن فيه بعينها انما هو جواز القول الثالث فيه
فيما نحن فيه غير تام ثم لم ما نقله المحشي التفتازاني نقول واحد لاصل الاجتهاد بان انعقادهم

على قولين وانكارهم للثالث مشروط بعدم الثالث فلما حدث قال الشرط في الثالث
ن وال الحافظ الكلة فاقط لها لان انه لا يحصل اتفاقهم على القولين مع كل
الثالث فحاصل الكلام فيما اذا اتفق الامة في عصر على قولين مطلقين دال ان دليل
صحة اتفاقهم مشروط بعدم حصول الثالث كما يشعر به عبارته في النقض فلان الدليل
صحة الاجماع يدل على صحة الاتفاق ولو في حين ما وان حدث بعده اقوال في
هذا الاشتراط ساقط بحكم الدليل دل بجهة هذا الجواب غير موجب ابطال اصل
الدليل نعم اجيب عن الاستدلال الذي ذكره قاضي عبد الجبار انه قد اوجب كل
الفريقين الاخذ باحد القولين او بقول الاخر فتجويز الثالث مبطل ذلك فتم واعلم ان
في التفصيل بانه اصل مذهب الجمهور في الاجماع واما على مذهب الشيعة القائلين بان الاجماع
الموجود في عصر لا بد ان يكون قول المعصوم فالقول الثالث يكون منهم اذ هو مخالف كل
في القولين في الجملة مع ان احدهما قول المعصوم الذي يكون باطلا قطعا والحاصل انه
كل الامة كل فرقة منهم في مسئلة غير باطل فيها الاخر جائز على مذهب الجمهور بخلاف مذهب
فانهم قالوا لا بد ان يكون بحيث لا يلزم بطلان الاصلين اذ لو لم يلزم القول
واقعة جديدة اي لو لم يلزم القول بابطال قولي الجمهور بحيث انهم لم يقولوا به
في كل واقعة جديدة انهم لم يقولوا به وهو ظاهر ولا يخفى ان هذه الملازمة بطلان
ما لاول سقوطها والخروج عن هذا القول فيه توهم ان القول بالثالث بحيث انهم
منهم وانما الشك انه بعيد عن هذا المقام فالفرق الذي اراده المحلى الشارح
ما عرضه لو تم لدل على ان هو المفروض وذكره فتم لا يخفى ان الفرق الذي ذكره ثانيا لو تم

خروج عن الدليل الذي يخرجه الى دليل اخر اذا المفروض انه لا مانع في القول الثالث
الا الاجماع لو كان تكوين القول الثالث في الدليل فحصول الحكم في الحديث يحيده لو كان
في القول الثالث فما يخرج خرج ثم ولذلك لم يختلفوا فيه اي لم يختلفوا في
احد وقوله ولو سلم اي ولو سلم انهم اختلفوا فيه في الحجة فهو دليل على انه حجة
ما لم يتعد اجماع وقد تقرر هنا اجماع انما المفروض ان القولين مما اتفقا على نفي
القول الثالث كما لو اختلفا ثم اي اهل العصر الاول على القولين في المسئلة
اجتهادية ثم اذا اجمعوا اي اهل ذلك العصر على القول الواحد في هذه المسئلة
احد القولين السابقين او غيره فانه لم يبق المسئلة اجتهادية وظهر وقوعا انه لا دخل
لفرض كون اجماعهم على قول ثالث كما فرضه الشارح ثم وقد تقدم اي في
انه للعضدي للاجماع المحتج به الصحابة حيث قال القاطع فيبحث فيه الاجتهاد ثم
اه وقال القضيل فيه ان ذلك جار في حق الصحابة وهو بعينه ما ذكره هنا بقوله كما لو
هم ثم اجمعوا وعلى ما قررنا ظهر تقدم جميع ما ذكرها هنا تحت قوله ولو سلم بخلاف ما قرره
الشارح والفاضل الابهري ثم او تأويل في قول تفصيلا ان اهل عصر الاول
اما جازمون بان في هذا التأويل الاول واما وقالوا لو لم يكن المراد ذلك معنى التقدير
اما جازمون بان ذلك التأويل الاول واما غير احد من عن ان يكون شيء او قولا انها
بطريق عموم الاشتراك او عموم المجاز لوجوبهما في تعيين التأويل الثالث الذي لم يكن
تأويلهم لا يستلزم خلاف الاجماع بحمل المغايرة واما جازمون بان المراد هو ذلك التأويل
عند نفيهم في كلامهم الحصر فالتأويل الثالث غير جائز بالاتفاق ثم سواء كانا في الاول او في معناه

هط وكان جار على خلاف الزام وعلى التقدير الثاني وهو الحكم بان التأويل الاول على
الاحتمال في انه لا يلزم خلاف الاجماع سواء كانا نافيين او مغايرين لما هو اللهي لا بد في
نافيا او مغايرا والا ان يكون الحكم بالثالث على سبيل الجزم بان يكون المراد هو الثالث فلا
شك انه للاحتمال الاول سواء كان نافيا له او مغايرا فهو غير جائز والا لزم خلاف
مذهب العامة سواء في اختيار المقام هنا ثم فان قيل بالاجتهاد اي القول الثاني
الدليل اما تأويل فعل حاصل بالاجتهاد فا تعيين جوازه موجود والدليل انه في اخذه
لان القائلين بدليل الاول او تأويل العقل لم يجمعوا على عدم الثالث بل لم يقولوا به
ونرى فيها كما عرف فيما لا مانع ايضا وهو ههنا لا الاجماع على ما هو المانع فيه مفقود
في القول الثالث كما جاز لا شبهة المغايرة ثم تقدم اي المغايرة لما تقدم
والتأويلات التي اتفق السابقون على نفي المتقدم والحاصل انهم يستدلون
بدليل وتأويل جديد مغاير لدليل وتأويل اتفق السابقون عليه وشاع ولم ينكره احد
انه يكون عدم الانكار على احداث الدليل والتأويل في احداث يكون في مسئلة فيها
وتأويلات متعددة في السابقين لانها اتفقوا على تأويل واحد فيها ثم
بل يتميز بذلك اي بطلان المستدلون والمؤولون المتقدم لتلك
فانه غير سبيل المؤمنين الى لم يكن تقريره بعين اللاحق انه اتبع غير ما تقدم وما تقدم
المؤمنين ثم انه اتبع غير سبيل المؤمنين بناء على ان ان ايام القياس الذي يكون متعلق
محمول على الصغرى موضوع الكبرى وعلى هذا التقدير للمسئلة في عدم انطباق الجواب المذكور
في الكتاب عليه اذ هو لم يراسلها وكون غير سبيل المؤمنين في حجته انه لم يتعرض لما هو

في الجواب ليس المراد بغير سبيل المؤمنين ثم يتعرضوا له بل الجواب على هذا التقرير
بغير سبيل المؤمنين ما كان منافيا لسبيل المؤمنين لا المغايرة بمعنى الاثنينية اذ لو كان
المغايرة بمعنى الاثنينية لكان كل مسئلة خلافية لا جامعة اتفاقا مخالفا لسبيل
المؤمنين بهذا المعنى اللهم الا ان يخص سبيل المؤمنين بما هو في خصوص هذه المسئلة
ثم لا تصديق الا اذا كان في هذه المسئلة سبيل المؤمنين وهذا مغاير له ولا يخفى انه
ذلك في كل مسئلة التقرير انه اتبع سبيلا لم يسلكه المؤمنون ولم يتعرضوا له
سلكه المؤمنون بما تقدم خاصة بناء على فرض المسئلة فظهر ان ما اختاره الشارح
مما غير سبيل المؤمنين انه هذا التقرير هو مراد المصنف كما يشعر به الجواب المذكور
في الكتاب وتحرير الجواب ثم ان غير سبيل المؤمنين وكان ظاهرا فيما ذكرتموه اي ما لم
المؤمنون ولم يتعرضوا له بمجرد انه لم يتعرضوا له لكنه مؤول بان المراد غير ما اتفقوا
عليه والتوسية عليه انه لو كان المراد هو المعنى الظاهر اي ما لم يتعرضوا له لزم المنع من
في كل واقعة جديدة وهو خلاف الضرورة الدينية والاتفاق واعترض
ثم يتعرضوا له كالواقعة الجديدة ولا يلزم بطلانه عند المحقق المراد في الاية والمحقق
اعترض على هذا الجواب بان ما عرض ليس بصحيح وانه لم يتعرضوا له حتى يكون كالواقعة
ولا يلزم بحكم التأويل بطلانه لان ما عرضوا له الواقعة الجديدة وفي انه فيما
لا كلام للمؤمنين سبيل وهو ما تقدم تصديق على التأويل الثاني انه غير ما اتفقوا عليه انفا
تصديق عليه ما لم يتعرضوا له تصديق عليه غير سبيل المؤمنين بمعنى التأويل الذي قدمناه
بخلاف الواقعة الجديدة فانه لم يكن للمؤمنين فيها سبيل لم تصدق عليه انه غير ما اتفقوا

عليه هذا اقول اعتراض انه على هذا التقرير وارد لانه يمكن ان يقرر في نفس ما

في جواب النقض ان الدليل ان المراد بالمغايرة هنا المنافاة لا المغايرة بمعنى الاثنينية

الثالثة اذ الدليل الثاني ليس منافيا لما اتفق عليه سابقا والا لكان خارجا عن المتنازع فيه كما

عرفت وان هذا خلاف ظاهر المغايرة ولا يتم حصر العدد لعدم الحكم كذكره فتم

فلا يجوز المصير اليه اقول لا نم ان عدم كونه معروفا يستلزم ان لا يجوز المصير اليه

ان يكون المراد بالمعروف هو الراجح بل الواجب كما هو المصطلح ولذا قالوا الامر المعروف

مطلق الجائز اذ الامر بالمكين منها لا يستوفى ان عدم كونه راجحا او واجبا لا يستلزم عدم

جواز المصير اليه لجواز ان يكون مباحا وهذا يخلي ابتهر فتم واتفق اهل العصر الثاني

على احدهما اي بعد انقراض العصر الاول على الخلاف المستقر بينهم واما اتفاقا

فيأتي في المسئلة الاتية ثم لا يخفى انه قول واتفق اهل العصر الثاني على احد

بعد فرض وقوع الاتفاق في العصر الثاني ينبغي نقل الخلاف في ان هذا الاتفاق هل

يحكى ام لا فالاولى ما في الحق من اتفاق اهل العصر الثاني بعد استقرار الخلاف

هل هو حكم ام يمتنع حدوث فرض وقوع الاتفاق فتم وقال لكل من هذا بان

الخلاف فالمراد هنا استقرار الخلاف هو عجم عن المسئلة وترددهم فيها كما قال الحق

الاشعري واحمد بن حنبل وامام الحرمين والغزالي منهم حصر لعادة وجوازه بعض

ثم اختلفوا المجوزون فقال بعض المجوزين انه حجة اي لا يجوز العمل بالطرف الاخر وهو

السيد المرتضى وكثير من اصحاب الشافعي وابي حنيفة وقال البعض لا فرار على تقدير

وقوعه ليس بحجة والحق انه بعيد اي بعيد الوقوع فاما مذهب المجوزين الا انه حكم

بعيد

بعيد الوقوع والاستثناء عن عدم الوقوع لان العدد ومعنى الكلام انه جائز

الوقوع فلا يقع الا في القليل من المسائل واما على ما جعله الشارح ففيه يجوز

الاجتهاد والاخذ بما ادى اليه الاجتهاد اي باحد من الطرفين كما لو اجمع الاخرون

على احد الطرفين كان مقتضاه عدم جواز الاجتهاد والاخذ بالطرف الاخر فيتعارض

الاجماعان ولا شك ان هذا البيان لو تم لدل على عدم جواز تجدد الاجماع في

المسائل اي حصوله في الاعصار المتأخرة بان لم يكن حاصلا في الائمة سواء كانت مختلفا

فيه خلافا مستقرا او غير مستقر او لم يكن مختلفا فيه اصلا كالمسائل المحدثة لانه

جميع القادرين صدق على المسند قبل الاجماع انها مما لا قاطع فيها فكانت

حكم فيها الاولون بانه يجوز فيها الاجتهاد فلو حصل بعده الاجماع على احد الطرفين

تعارض الاجماعان ولا خصوصية لهذا البيان بما سبق فيه خلاف مستقر بل هذا

ما ذكرنا في بيان ان الاجماع مخصوص بالصحابة ولا يمكن حصوله بعدهم كما

سواء كان مختلفا فيه من الصحابة او لم يكن ولا يخفى ان هذا السيد اراد المستدل

اي المانع لوقوع الاجماع عليه بعد الخلاف المستقر اذ لا خصوصية لسبق الخلاف

لو فرض ان اراده هذا لكان النقض بنقل الخلاف المستقر بل غير المستقر

ايضا ظاهر الورود ولا دخل لغير ذلك فيه دون ما يتبين انه اجمع الاولون على

جواز العمل بكل واحد من طرفي الخلاف قبل وقوع الاجماع فلو اجمع الاخرون على احد

الطرفين كان مقتضاه عدم جواز العمل بالطرف الاخر فيتعارض الاجماعان ولا

اختصاص لهذا البيان بما سبق فيه الخلاف والتم المحقق على الاستدلال المذكور هنا

هذا البيان ولهذا دفع النقض بنقل استقرار الخلاف بان بعض استقرار الخلاف لم يجوزوا

العمل بكل واحد من الطرفين جوازا شرعيا حتى يكون اجماعا بخلاف بعد الاستقرار فانهم يجوزون العمل

بكل منهما لان كلا منهما مفتي به المجتهد فيجوز العمل به فتم لم يحصل اتفاق الامة هذا

بناء على المقام الثالث فان المقام الاول وهو انه هل يجوز اتفاق اهل العصر الثاني ام لا

الثالث انه بعد وقوع اتفاق اهل العصر الثاني هل هو اتفاق كل الامة المراد في الاول قرا

الغرض منه التفصيل انه لا يتم ان في الاستدلال الثاني بحث اثم الاول والثاني فتم

هي كونه حجة ام لا فقال المانع الحجية لم يحصل مع عصر الثاني اتفاق كل الامة لان فيه ولد

لان القول لا يموت بموت صاحبه فلا اجماع لان المراد اتفاق اقوال كل من الاحياء والاموات

قال انه لم يكن جدا على المناقضة للدليل الاول بل انه تعارض الاجماعين

لانا لا نم حصول الاتفاق اي حاصل الخلاف على تجويز كل من القولين كما ذكره في جواب

استدلال المانع للوقوع ثم حمل ما ذكره فتم ليصحب على المناقضة للاجابة كما ذكرنا في

جواب استدلال الوقوع هذا ما اختاره الحمل انما يكون بعد وقوع الخلاف والجواب تمام

والاظهر كون المراد ان كل واحد لا يكون هذا الحمل فتم اقول يقول واحد

ان يقال قرينة عليه قال عدم الا يجب منه المحاسن اتفاق كل الامة الحاضرين

على معروف حمل انا حول هذه العبارة على ما حمله المحقق وكما لا يخفى الناظر

انه يختص به وهي احتمال انه بعيد المراد منه ما كثر الامر انه يكون معناه واجب الالتزام عدم

الثالث قال ان الاكثر عليه انه خلاف لظاهر الثاني ونقل عن صاحب الحاصل والمحصول الحكم

في ان ائتلاف بعد نقل الخلاف والجواب بمنع اقتضاء اللازم للذي الاحياء

الحق

الامة اقول وهنا يظهر جواب اخر عن دليل النافين للوقوع حيث انه لو وقع لكان حجة وذلك

بمنع الحجة على تقدير الوقوع مستدلا بان الاحياء ليسوا كل الامة فتم وقيل جائز هذا

مذهب السيد المرتضى والعلامة وهو الحق وقال الشيخ ابو جعفر الطوسي لا يجوز بالذي

في الحجة مبني على مذهب الشيعة فانه وقوع الى وقوع كل حجة قطعا لدخول المعصوم والاثلاث

طلب الرجوع والعود على العلامة لان الغرض نقل الخلاف في الحجة

ترك الى هنا ذكر الاحياء انها فائدة العدول عن الخاص عدم الاطلاع على قول

اما اذا لم يجمع على وقت بما وقع فلا اقول المراد بعدم الحمل على وقت ان

ان كان ما اوجب فيه الكلام شيئا اخذ من الشي او نهى عن شي مع تلك الشي او تخيير

شي مثلا فعلوا الواحد شرعي ونصب الشرع ونقل المراد بالحمل على وقفه على المأمور به الا

ونزلوا المنهي عنه في الثاني وفعل احد الطرفين لا على وجه اللزوم في الثالث لكن كل

من جهة انه مستنبط من الدليل الشرعي وان كان هو الجواز والاباحة الاصلية فلا

التفصيل في هذه المسئلة على الحمل وعدم الحمل والاشارة بقوله لعارض ان الكلام فيما اذا

كان العاملون عالمين بدليل اذ لو كان العمل دليل بل عن تشهي لزم تخطئة كل الامة سواء

عالمين بل يوافق الدليل الراجح اولا فقال المجوزون واختاره العلامة الحلي في

هذا المذهب ونسب الى الاكثر وهو مشكل بناء على وجود المعصوم في الامة اذ هو

عن خطائهم فالدليل المنقول عنه لا يكون راجحا فتم لانه اجماع على الخطأ اقول

الثالث هو مما على مذهب الشيعة فانهم اذا لم يجدوا دليل الاطراف الراجح وعملوا بالمرجوح

في نظرهم كونه الحكم بالتسليم هذا فلا يكون خطأ فلا يلزم اجتماع على الخطأ من يكن

فيقال على مذهب المخطئة انما ان كون الدليل اجماليا يقتضي كون مقتضاه صوابا في نفس الامر
وكذا كونه موجبا كون مقتضاه خطأ اذ في نفس الامر ان الظاهر ان المراد بالرجحان كونه متحققا
بلا خلاف الالتفات الى علة الرجحان في نظر المجتهد لكون احد الجزئين صحيحا اصطلاحا والاخر
ضعيفا اصطلاحا لا بمعنى انه لا يجب ان يكون مقتضى الضعيف بهذا المعنى صوابا
في نفس الامر ومقتضى الصحيح بهذا المعنى خطأ اللهم الا ان يقال المراد بالراجح كونه حقا
صوابا في نفس الامر وبالمرجوح كونه باطلا خطأ ثم لزم سهوا على وفق الراجح العارض
اجماعهم على الخطأ على مذهب المخطئة لكن يلزم ذلك على تقدير علمهم على وفق ايضا الدليل
ورجح بهذا المعنى فان اجماعهم على الدليل الباطل اجماع على الخطأ الا ان يكون مرتبة انكون
حكم الدليل ورجح واصحى يلزم اجماعهم على خطأ واحد على ما هو المعنى الذي يتقبل
تكون بادلة ووجوه متعددة ويتم الا ان تفصيل او في الشد تكون خطأ
اي حتى تكون خطأ فكيف قد اتفق الدليل الرابع هو سبيل المؤمنين الى خطأ
فيه فلا يكون اجماعا سبيلا فكونه غير سبيل المؤمنين واجب الاتباع وان كان الثم وغير
المؤمنين ما ذكرتم فانه لا يكون سبيل المؤمنين لكنه لو لم يخرج اتفقوا عليه يحتمل الا ان
ما عدا سبيل المؤمنين لا يلزم ان يكون غير سبيل المؤمنين وهذا بعينه ما تقدم في
جواب دليل الثالث لجواز احداث دليل او تاويل بعد ما اتفقوا في العصر الثاني على دليل او
تاويل او ورد عليه ما اعترض عليه الشارح سابقا بعينه فانه لا يتم هذا التاويل
على زعم المستدل كما يكون محل السبيل سبيل المؤمنين كذلك غير سبيل المؤمنين ايضا يجب جزما
فان الراجح على زعمه ما اتفقوا عليه وما عداه غيره فالجواب الحق باعتقاد الشارح ثم الرابع

سبيل المؤمنين لان السبيل ما سلكوه لا ما فات منه لسكوت وهذا ما ذكر بقوله وقد
اقول يمكن تصحيح الجواب الاول ايضا بحيث يندفع اعتراض الشارح عنه بان يقال
ان المراد بالمغايرة المنافاة لا مجرد الاثنينية هذا ثم تحقيق المقام ايضا
في الاشارة اليها الاول ان تقرير دليل الثالث على وجه قرره الشارح بالاستقصاء
في شرح هذا الكتاب للاصحاب من الاصوليين حتى يتبعا كتبهم كما هو الحكم
والمحصل للمنهاج وانها تتوجه ذلك الدليل قرر وايراد عليه بانه لم
الدليل الرابع لما كان عدم العلم سبيلا لهم فلا يكون العلم سبيلا لهم فلا يكون
العلم به تبعا لذلك ولذا انه يحرم العلم بوجودها فاجابوا بمنع ان عدم العلم
لهم لان السبيل ما فعله الانسان او حكم به لا ما جهل به والحق ان هذا
احوج الى تقرير الشارح في نفسه وهو الموافق لما نقل عن الثاني وان كان تقرير
الشارح عبارة المتن اذا الجواب المذكور في هذا الشرح على ما قرره الشارح
الشرح ليس بينهما فرق بل حقيقتهما على تقرير واحد والحق ما قررناه فلا
مع انه على تقريره لا يستقيم قوله كما تقدم اذ ما قرره لم يتقدم والثاني
ان قوله كما تقدم اشارة الى ما سبق في مسئلة احداث الدليل والتاويل لانه
الدليل والتاويل الى في مسئلة احداث القول الثالث كما فهم صاحب الرتبة
العقود الرابع ان اعتراض المحشي الشيرازي على الجواب المصدر بقد يقال بان
متناول ما اذا كان قبل هذا العصر قد عملوا ببعض العمر الموجود فيه وقد غفلوا
عنه وبعد تعليق عليه ان كان سبيل المؤمنين في الجملة وبان الموجود لهم

بالدليل الراجح كان كم بعض مجوزا انهم عملوا بالمبلغ الدليل الراجح في الحكم
ثم صدق انه سبيل المؤمنين في الجملة ايضا مدفوع بانه لا يتم المحل الا ما صرفه
منع كلية الثاني لكن ان في بعض الصور لا يلزم اتباع غير سبيل المؤمنين وهو
ما اذا لم يسلك الى الدليل الراجح احد وكان المحشي المذكور يتفطن ولذلك يريد
الاعتراض بايجاب الشارح للكلية مادة النقض لان الجواب غير تام قال
يمنع ارتداد كل الامة هذا على مذهب الامامية وشمولا عقلا
وجعلة الامة المعصوم ويمنع ارتداده قطعا واما على مذهب الجمهور فالمختار انه
ارتد فقط اقول تقرير الجواب انه ليس المراد من الحديث خصوص نفي
مقارنة الامة مع الاجماع على الضلالة حتى يرد انه على تقدير ردة الكل لا يلزم
مقارنة الامة مع الاجتماع على الضلالة لعدم حصول هذه الضلالة وتحقق
فلا يلزم كذب الاستحالة اذ الصيغة مجازة وقام بها الصفة في الماضي والحال
في الاستقبال حقيقة بل المراد بالحديث نفي عروض الضلالة في المستقبل ايضا الا
انه بالفعل حالة المضارع المنفي وهو قوله لا تجتمع خصوص الحديث وهو اشد في
الحال لا لعروض الاجتماع على الضلالة في المستقبل ثم ثبت لا يمكن ارتداد كل الامة
ارتداد يصدق ان يصدق في الحال صار موصوفا بالاجتماع على الضلالة في المستقبل وهذا
يعلم ان المراد حقيقة الامة والصفة بالامة بالفعل ما دام انه في الماضي مجاز
ادعاء الا ما اطلع عليه المنطقيين انه يكون في الصورة صدقه في اصل اللغة اذا
على اللغة فلا يمنع اصطلاح المنطقيين مع انهم ادعوا انهم الوصف قيدا دائما

يمنع على اصطلاحهم ايضا وتحقيق ما قررناه ان القضية سواء كانت اخبارية او انشائية على
تقدير احدهما اثبات شيء لشيء او سلبه عنه مع قطع النظر عن الماضي او الحال او الاستقبال
مثل النائم ليس بمستيقظ والعرف يفهمون منه قيد ما دام اي النائم ليس بمستيقظ
ما دام نائما فلو اجتمع الاستيقاظ مع النائم بدون الجزم للنائم هذه القضية
ثانيها اثبات شيء لشيء او سلبه عنه مقيدا بزمان كان زمان المستقبل مثلا كل
لا يستيقظ والمسلم لا يكفر دائما او لا يفهم منه قيد ما دام في المستقبل بمعنى
ان الذات الموصوفة بالاسلام بالفعل لا يعرضها الكفر في المستقبل ولا يعرض
اي الاسلام دائما فلا يصير معروضا للكفر وان كان خلاف الاسلام لا يوجد
الوصف ان ولا يفهمون ان ما دام مسلما لا يكفر فانه كلام غير مفيد لكن الحق ان
مضمون الحديث ان من اتصف بالامة لا يعرضها الاجتماع على الضلالة في المستقبل
وان كان خلاف الاستيقاظ فانه لا على الا لزام لمن جاء الامر الحادث مجازا في كل
شيء مع الكتاب الظاهرة والقرآن مراد شارح الشرح ما ذكرنا وان كان صحيح الاتفاق
الذاتي اياه الاجماع المنقول بخبر الاحاد وهذا الخلاف عندنا لما يكون حجة
في الجملة والاخر كان البعض حجيته لعدم وجوب العمل به في الاجماع ايضا لانه
فلا يفيد المنع على قوله نقل الدليل الظني الدلالة كالخبر بخبر الواحد قطعا
والحق انه يجب هذا اختار العلامة الحلي في النهاية وذكره الامامية واستدلوا عليه
بعموم الادلة الدالة على حجية خبر الواحد وبانه تحقيقا له لعدم الاطلاع على الاجماع
دون صحيح اقول ما ذكره شارح الشرح في توجيه مردود بما ذكره المحشي الشيرازي دام

الاجماع او اخفاء عليه للاطلاع متوقفا على رفع احتمالات كثيرة فانما تقتضي ندرة
الاطلاع عليه فلا تقتضي انه اذا اطلع عليه احد اطلع عليه جماعة بل انهم [illegible] فالاستماع
الذي ذكره الشارح محل نظر والصواب ان يقال بعد الاطلاع على اجماعهم مع اسقاط قول
دون غيره بادون انا ظهران ما ذكره المحقق الشارح لقوله فالاصوب للاصل لانه هنا
لكلام الشارح نعم هو مستفاد من اقامة الظن للتعويل عليها وورد على الشرح كما يقتضيه
اجماعه صدر باب الاجماع ونقل عن الكلام ما عليه فارجع اليه في ذلك الموضع
قال وانما على هذين الدليلين لما كان قال في كلام المتن هنا انس على نفي [illegible] قال لفظ
قال في هذا الكتاب فانه اعترض على الدليلين على خلاف ما سيأتي فانه صرح بدليل الخصم
اشار اليه الشارح بقوله على هذين الدليلين   او تمسكا بالمسلك الاول فهو قطعي الا
قياس بطريق اولى اقول كون القياس بطريق اولى لا يقتضي ان يكون قطعيا الا ان يكون الحكم
قطعيا والاصل هنا وهو وجوب العمل بالخبر المنقول احادا الاثم قطعه كتقدم هو مطرح
اراء العلماء بل اكثره كثير من العلماء الا ان في هذا على ابن عرفة حكم بقطعه كتعريف دعواه
في تعريف الدليل الاول بقوله والعمل به قطعا ثم   هكذا اتم هذا الموضع قال سائر
الشرح انما قال ذلك لان في المتن والشروح واحكام الامدي ان في المسئلة مذاهب
الاول التكفير مطلقا الثاني عدم التكفير مطلقا والثالث وهو المختار التفصيل بالضروري وغيره
والحاصل انه لا يتصور من الحكم الا بكارا علم في الدين ضرورة لا يوجب الكفر ولا اذا
هو الخلاف في المتن بغير الضروري ثم جعل الثالث مذهبا ليس على ما في حتى انتهى قال
المحقق الشارح يحكي تصريح في المتن والشروح والاحكام بل الثاني الزام قول ان

حكم الاجماع اي المجمع عليه وخرقه اي جحد المجمع عليه هل يوجب الكفر ام لا وفي المذهب لانه
على انه من الاحكام وغيره ان ما علم ضرورة من الدين الخارجة ليس بكفر وخرقه جحد المجمع عليه
لا وخرقه ما علم من الدين ضرورة فان انكاره كفر بالضرورة لا من حيث انه خرق الاجماع في
انتهى اقول فيه نظر فانه على توجيهه صار المذهب الاول ان منكر المجمع عليه وخارقه مجمع
عليه كافر والمذهب الثاني ان منكره وخارقه الحقيقة ليس بكافر والمحقق في ان التفصيل
بالضروري وغيره لا يقابل المذهبين الاولين لانهما حاكمان بحكم عليهم على ما هو ان الحكم
المذكور للاجماع وخرقه اجماع والتفصيل في غير معقول ثم فانه عند حجيته قال
المتن السند هو الاخبار عن طريق المتن تواترا واحادا اي السند اما بعال طريق المتن اي كونه
متواترا واحادا وطريق المتن هو نقل الناقلين له وللمحقق انه مخالف للاصطلاح المشهور
في السند لان السند في الاصطلاح انما يطلق على طريق المتن حتى ان سنده ضعيف او
قوي وغير ذلك فالصواب ما ذكره الامدي في الاحكام وغيره ان السند هو الاخبار عن المتن
ثم   والذي للتقييد هو المحمول الذي هو معروض النفس فانه يشمل الكبرى فانه
بالضرورة وبالاستدلال لشانها اقول ذكر الاستدلال هنا في غاية الحسن هو الحجج
كثيرة فالمحققون بناء على ما ذكره العلامة الحريري وتوجيهه الانفال الثابت في ثبوتها ان
يكون حاصلا بالضرورة وبالحد   الكلام المحكوم فيه نسبة خارجية اقول لو
اريد بالحكم الايقاع والانتزاع كما هو الظاهر في لفظ الحكم لا يكون له فائدة في
تقييد النسبة بالخارجية فان غير الخبر ليس فيه حكم بوقوع نسبة او لا وقوعها الداخلية والكلام خارجة
فان الانشاء ليس بوقوع نسبة خارجية كنسبة طلب القيام الى الطالب لكنه يدل على [illegible]

ولا ان الثانية والمحكم فيه بوقوع هذه النسبة ثم   واعلم ان الذي قال الشارح
اخبار لم يقل بانه اخبار عن خارج بل عما في الذهن اقول تقريره انه لا شك ان في نفس متعلقا
شيئا او طلق اراه وغيره لا شك حصل في نفسه حالة كقطع التعلق في النسبة ضرورة انه
يتخيل في [illegible] وهو حالة نفسانية كالارادة والكراهة واثبات لها اثم اذا قال نحو بعت
طلقت مثلا فان قصد الحكاية عن وقوع هذه الحالة في نفسه فهو خبر وهو مراده وقال ايضا
اخبار ولا شك انه لا يتم هذا الدليل المذكور ونقول في الدليل الزام ان الفرق انما هو
الخبر وكونه سابقا ادعي وقوعه بعد الكلام فان الفرق المعلوم انما هو في الخبر
فمدار هذا المذهب على ان حقيقة [illegible] والطلاق وغيرها هي هذه الحالة النفسانية لكن
انشاء يحصل للانشاء للحكم بها ويحتمل الاخبار بها لكونه خبرا عن متضمنه الحكم وان
وقد التعبير عن هذه الحالة بهذه الصيغ لا بد من ههنا لا لقصد هذه الحالة لا لحكايته عن وقوعها
في انشاء قطعا فيختص الفرق حيث انشاء واخبارا بما ذكرناه لا بما ذكره الشارح ثم قال
دقيق جدا ولا يرد عليه انه يجب ان [illegible] والنفي يكفي تصور المطابقة والا [illegible] الى
ما حققه في الحاشية من اشكال [illegible] ثم   لانهم لا يعتقدون صدقه قد تعالى هذا
الدليل لا ينفي مذهب النظام فانه على مذهبه يكون هذه الفقرة فانهم لا يعتقدون صدقه
بمعنى مطابقة الاعتقاد ويجوز ان يكون خبره مطابقا لاعتقادهم وهو قد يكون [illegible] منهم
[illegible] بالجنون على هذا الاحتمال اشعار بان من اعتقد مثل هذا الخبر يكون مجنونا لكنه على حدة
المجنون [illegible] الصدق بمعنى النظام فلا يلزم الواسطة كما هو مطلوب الجاحظ ويكون
في مذهب النظام لا يوصف كلام المجنون بالصدق كما انه لا يوصف الصدق بمطابقة

الاعتقاد

الاعتقاد والمجنون لا اعتقاد له فيه لكن من اعتقد هذا يكون مجنونا بمنزلة ان يكون لا يعتقد هذا
لا اعتبار لاعتقاده بل لا اعتقاد له فكيف يوصف كلامه بمطابقة اعتقاده حتى يكون
صادقا والحاصل ان الاعتقاد الذي ينشأ عن عدم اعتبار نفسه لكان غير [illegible] الشيء
بعدما اعتقده مجنونا كان بمنزلة عدم الاعتقاد والاطلاق لا يصح اطلاق الصدق والمجنون عليه
لهذا قال ثم ان المجنون لا اعتقاد له والانسان هنا الاعتقاد للمجنون كبيرة نظاهر
الخبر مثل هذا الاعتقاد لا يكون صدقا وقد ينفي عنه الكذب فيكون واسطة وفيه تأمل
او لم يعتبر فيكون مجنونا لان المجنون لا افتراء له [illegible] والكاذب من غير قصد يكون مجنونا
اقول المحقق اصلا [illegible] هذه العبارة لا كالظاهرة في عدم المجنون على عدم الافتراء اي يدل
عليه ان المجنون لا افتراء له [illegible] لانه الملازم وكون المجنون لا افتراء له لان الافتراء لا
يجوز وكذا لا يستقيم في قوله والكاذب من غير قصد يكون مجنونا فان الكذب [illegible] هم
اولى بالاستدلال على كون القائل به مجنونا كما تقدم كثيرا الا ان يقال ليس مراده التزام بمعنى الكلام
انه اولم يعتبر لكون مجنونا ويكون قوله لان المجنون لا افتراء له [illegible] لا يطلق المجنون على ولد
افتراء له وكذا في قوله والكاذب من غير قصد يكون مجنونا انه ليس مراده على هذا المحل ان
الكذب من غير قصد هنا هو المجنون ثم فيه   [illegible]
لا يخفى انه لا ينفي مذهب النظام لان الكذب [illegible] لا يستلزم [illegible] لجواز
كونه صادقا بمعنى مطابقة الاعتقاد ثم   مع مطابقته للخارج اقول لم يثبت بهذا ان
الصدق مطابقة الاعتقاد فقط كما هو مذهب النظام بل انه لا بد في مطابقة الاعتقاد في الصدق
الصدق المطابقة لهما وكذا في الكذب [illegible] كما هو مذهب الجاحظ

نقل بعض الشارحين ثم اذا اخبر بها فقول الظاهرية ان يقول الخبر الذي
اخبر به اللغوي اخبر بنقيضه على ما هو المفروض ليس لاحد منهم صدقه فان الخبر
على كذبه قطعا على مذهبه فيكون الخبر اللغوي الذي نقيضه علم صدقه قطعا بل
كذب نقيضه فيلزم ارتفاع النقيضين المستلزم لاجتماعهما فكان المراد انه
اخبر به اللغوي من قبل الاخبار بحيث يكون الخبران صادقين معا وثم لزم كذبهما
معا المستلزم لصدقهما معا اذ لا وجه لكذب احدهما على كذب اللغوي
على صدق اللغوي فقط ولعله للاشارة الى ذلك قيد الاخبار بالنقيض لكن حاصلا
انه لا يتصور ان الخبر الواحد الاخبار بالنقيض مخبر كل منهما ثم اراد
بشاهد اي متواترين واحد بعد واحد من الوتر وهو الفرد والتاء بدل عن
كتولج ويتقود والالف للتانيث لان الرسل جاءت وقال ابو بكر داود
الترجل عن ولم يدرك من الوحش الذي فيه والتقود عن الوقار مشترة كثيرة
على انه مصدر بمعنى المتواتر وثم حاله فالان القرائن يلزم الخبر اي
بخبر الخبر الخاص فلا يتحقق هذا النحو بدونه ومن القرائن ما يزيد على ذلك
المنكر فتصوير انها تختص الخبر عنه مع بقاء تخصصه نعلم بالضرورة
الخبر اشارة الى دفع توهم انه ربما لا نعلم وقوع الخبر بالتفصيل بل نعلم اجماع
على هذا المذهب ويظهر من هذا ونحوه بعدم كون الخبر النقيض في الاول فان
في تحصيل ظهور وقوعه من تحو واحد الا العلم بمجرد ضرورة او نظرا اول
ثبات ان العلم المأخوذ في حد المتواتر وقسم الخبر باعتبار افادته وعدم افادته الى

دعوه

دعوه هو العلم بمعنى التصديق اليقيني ولم يعبر بلفظ العلم لقصد وذلك لان
وكذا كان شارح الشرح في هذا القسم ان يكون مفيدا للعلم محل نظر وذلك
واللافعال اليقيني في هذه الصورة للاستفادة الخبر اصلا بل في النظر او البديهة
والخبر الا بلا دليل فاما افادة ذلك الشارح او الفاضل معنى الخبر وهو ظاهر
الذي كلام شارح انا عرفت هذا الطريق ان ما ذكره المحشي الشيرازي واقعا لاجله
الشرح بان الشارح حيث جعل باسم صدقه ضرورة او نظرا داخلة قيدا ثانيا
الخبر العلم الى قولهم فيتم ما في شرح الشرح انه خروج عن معنى العلم الذي هو المأخوذ
في الحد والقسمة وانه هذا في ذلك كان مفادا للفظ باعتبار الشارح في هذه الصورة
انه لا تصور بعد لو فرضنا ان الالفاظ اليه لا التصديق واليقين بل والكلام في التصديق
اليقيني ولم يسلم صحة هذا الشارح فقول الشارح على هذا الشارح حتى يرض في
بالسوى في الحد وبتمام الزيادة قيد المدلول على انه لا يخرج في تقييده
ثم نم توجيه التوجيه الثاني في التوجيهين اللذين ذكرهما الشارح على الاول
والثاني اولا لان لا يكون تصويره كالمعنى حاصلا قبل الخبر محل نظر لان المراد بالافادة
لكون شانه الافادة بمعنى انه لو لم يكن حاصلا للحصل به واللاحج التواتر في حصول العلم بها
اخبر به قبل التواتر وعزه ثم اقول يمكن توجيه كلام الشارح بان في هذا العلم
اي ما يكون المخبر به ضروريا او حاصلا بالنظر قد يكون الخبر لها دخل في حصول
التصديق واليقين ان صار الخبر عنه الخبر معه فرضنا اي فلا حظ ان
تأدى به ضرورة او بالنظر فان البداهة لا تستلزم العلم فلولا هذا الخبر في الافق

هذا المقدر في تقدير كونه دخل في حصول العلم التصديق اليقيني البديهي او النظري
فيتسغر للافراد بهذا الاحتمال فان هذه الافادة ليس لمحض الخبر بل بانضمام البديهة
النظر ثم والقياس على من يدعي الرسالة اي مدعيها بلا معجزة بخلاف
نفي لان دعواه الرسالة بلا معجزة بخلاف العادة فان العادة جارية بخلاف العادة في
النبوة هنا ان يصدق بالمعجزة فالمراد بخلاف العادة او لا كون دعوى النبوة
المعجزة بخلاف العادة فانا نعلم النبوة بهذا الطريق وكذا ارادة نفي النبوة في خلاف
العادة الاول انما لكن لا ملازمة انما في قوله فان العادة بل الملازم لما فاد ثم ثم
عند فانا نعلم العلم الضروري يمكن ان يراد بالضروري القطعي لا البديهي
للملازم ما سيأتي في الخلاف ثم فيجوز على الجمع اول الثاني للافادة المتواتر العلم
منها ادعى انه يجوز الكذب على كل احد وهو معين ان العقيدة الكلية المتعددة
تقتضي انه يجوز كذب الجميع معا اي اجتماع كذب الكل وهو معنى زائد على الكثير
المذكورة اخص من الحكم لكن توهم المستدل ان يلزم الكلية المذكورة فيرفع عليه
لزم ابطال قول القائل بالتواتر فان حاصل ان المتواتر يفيد العلم انما لا يفاد
المجموع حجة اي في حالة اجتماع الاخبار لا يجوز اجتماع كذب جميعهم
تجويز كذب كل واحد في الجملة بل يروى في حالة الانفراد كل واحد فلا كونها
لافادة التواتر العلم بالكلية المذكورة فلا قائل بالتواتر ان يقول ان جواز
كذب كل واحد انما هو منفردا وانقول بامتناع اجتماع كذب المجموع في حالة
الاجتماع وهل هذا الا كما في ان الصفات المتوفرة في الخبر لا يمكن مجموع اي

يمكن

يمكن اجتماع كذب جميع اجزائه مجتمعة فلو قيل انه يجوز كذب كل واحد منها كلية لا يغره ما لم
يثبت امكان كذب كل واحد من اجزائه حال الاجتماع بانه يكون حال الاجتماع طرفا للحكم
للاطراف الحكم وان كان الكذب في حال الانفراد ولظهور هذا لم يكتف الشارح بالكلية
المذكورة ولهذا قال الشارح كذب المجموع مجتمعة وهو المراد لا انه لم يجوز على الجملة
هذا ابو صبي الاحاد ان كذب كل واحد لا يلزم في كذب الكل فكما يجوز كذب كل واحد
منفردا يجوز كذب الكل مجتمعة والثاني ان المجموع ليس الا الاحاد فكما يجوز على الاحاد
يجوز على الجملة وحقيقته ما اجاب به الشارح وقد يجاب على الجملة ويتصور منع ان الكذب
كل واحد منفردا في كذب الاخر حتى يلزم كذب المجموع مجتمعة فيكون الثاني من تحقق
الكاذب واحدا وكذا منع قوله ان الجملة ليس الا الاحاد واسند بان كل احد
المسكر منه على الانفراد متصف بعدم انضمام انضمامه على البلاد مع ان جميعهم
للمتصفون به وتفصيل الكلام ان القاطعين بالتواتر ان كان مذهبهم ان المجموع
صحيح يفيد العلم وان كان يجوز كذب كل واحد على حسب القاطعين لا تم كلام الخصم
بابطال هذا الاحتمال ولكن ان يدعيه لا يستطيع كما فصلناه في جواب الاكثر حتى على هذا
لتعبير بان الشبهة وان كان مذهبهم ان الكل واحد وانه لا يجوز كذبه على الانفراد
لا يجوز كذب جميعهم في حالة الاجتماع ولابد للخصم انتفاء الطالب وقد يتصدى للابطال
لكن لا يفيد الابطال فقط تقرير الدليل لكن لا يلزم الا ان الشبهة في تقرير الجواب الاول
في حالة الاجتماع انها مختصة بالجزئية وما الثاني فلا يتم على التقديرين ثم فقد ظهر
مما ذكرنا ان مطلق الكلية لا ينفع الخصم على التقديرين بل لا بد من دعوى ذلك على الكلية

وجواب الشارح قدس سره منع دعوى الزيادة المذكورة فهو موجه صحيح ثم ومنها ان
يستلزم الوفاق وهو منتف في المتواتر لما قلنا اقول فيجب ان لا خلاف فانما هو في
افادة المتواتر العلم وذلك لا يدل على عدم ضرورية ما هو متواتر وهو محل النقض بل انما
يدل على عدم بداهة هذا الشرط نعم لو وقع المخالفة فيما هو متواتر كوجود سكندر ونحوه
ذلك دل على عدم بداهة ما هو المتواتر ثم الى ان يمنع الاتفاق منهم والتواطؤ على
الكذب عادة المراد باتفاقهم على الكذب وتواطئهم المجوزين بالكثرة اتفاقهم عمدا او
منهم على الكذب اي لا بد في المتواتر من بلوغ عددهم حدا يمنع العقل اتفاقهم عمدا على
ومواضعتهم عليه ويشعر بذلك لفظ المواطاة في العرف ويدل عليه كلام الشارح ايضا
فيما عند ذكر الشروط الفاسدة حيث قال لا يحويهم بلد ليمتنع التواطؤ وانكشف منهم اهل
الذمة فانهم يمتنع تواطئهم عادة فانه صريح في ان المراد التواطؤ العمدي ان المذكورات لا
تمنع في التواطؤ الاتفاقي فهذا الشرط لدفع احتمال الكذب العمدي والاستناد الى الحس لدفع
احتمال الاشتباه والشرط الثالث لحصول العلم باصل الواقعة التي منها وبين المنقول اليه
واسطتين او وسائط فانه لو اعتبر في الوسط والطرفين لحصل العلم باصل الواقعة
بنقل [illegible] الذي حصل عنده وبين المنقول اليه الشرطي فظهر ان الشرط الاول لا [illegible]
الشرطي الاخير وسقط ما قاله المحشي الشريفي في انه لو كان اشتراط اللزوم مغنيا عن
اللازم لا يغني الشرط الاول عن الاخير وذلك لانه اذا كان المخبرون بحيث عددهم حدا
يمنع العقل تواطئهم على الكذب لا يكون ذلك الا في المحسوس ويلزم استواء الطرفين
الواسطة ولو تحقق الاول ولم يتحقق واحد منها [illegible] الشرط [illegible] لان التواتر حصل

بعينه انتهى نعم لو كان المراد من الشرط الاول كثرة بحيث تمنع من احتمال الكذب بعضهم في اصل الواقعة
لا يتاتى ان الشرطي الاخير وقد عرفت تحقيق ما هو المراد وكان منشأ توهم المحشي الشريفي
في القيود الثلاثة عادة كان القيد الاول ينفي كون المجموع كاذبين عمدا والقيد الثاني
ينفي كونهم مخطئين ساهين عادة اذ يمتنع الخطاء في المحسوسات عادة وانه يمتنع عقلا
كون بعضهم غالطين غلطا عاديا ولا يلزم القيد الثالث فقط لان المراد من القيد الثاني
ادعاء احساسهم كما اشير به لفظ مستندين الى احساسهم في نفس العلم ولا يغني عن القيد
الاول ولا شك ان ادعاء احساسهم لا يستلزم علمهم لجواز الكذب العمدي فلا بد من نفي هذا
وانما يتم ذلك بالقيدين معا كما عرفت وهذا وجه عدول الشارح عن تعبير الشارحين من ان المراد
القيد الثالث فقط لا ما ذكره شارح الشرح في انه لا بد من ايراد ان الكلام لا الحس [illegible] الظني
كان [illegible] بالعدول عن القيد الثالث الى القيود الثلاثة اذ لا يعتبر [illegible] ايضا
عمل [illegible] الكذب العمدي والخطاء بناء على حكم الحس [illegible] هذا الايراد
بتقييد العلم بالعادي فان الاستناد الى الحس يكفي العلم العادي اذ خطاء الحس خلاف
العادة وهو المراد في العلم القطعي هنا لا القطع العقلي ويقول الشارح عادة اشارة الى
لا قوله عن القيود الثلاثة [illegible] سهوا او خطاء او مجازا فلم يبق كاذبا الا المخبر عدد
الكذب والصدق عبارة عن عدم مطابقته الواقع ومطابقته كما هو الحق فلا يكون كذب بعض
المخبرين مع صدق بعض في الخبر الواحد بخلاف التقليد والظن والجهل فهو الاذعان الجازم
ونقيضه ثم قد اختلف في اقل عدد التواتر فقيل خمسة اي اقل [illegible] يحتمل ان يكون وادنى
بتحقق عدد الاقل ان عدد التواتر وان كان مختلفا في الوقائع في المخبرين [illegible]

بحسب [illegible] الوقايع [illegible] الخبر

ملك الاعداد عدد ليس في هذه الوقائع اقل منه والحكم اقل منه فقال بعضهم انه هو الخمسة
المحقق بتعيين عدد او لا يعني ان المعتبر في كل واقعة هو الخمسة حتى يكون افادة العلم [illegible]
الخمسة ثم ان الاعداد المفيدة في الوقائع مختلفة في بعض الوقائع لا يفيد الخمسة بل لا بد
اكثر منه لكن من تلك الاعداد المفيدة المختلفة بحسب الوقائع لا اقل من الخمسة مثلا ولا يخفى
في الفقرة اختلاف الاعداد بحسب الوقائع وكذا الانقراض عدم العلم سابقا ولا حقا كما
استدل به المصنف على مختاره بل نقول لا يمكن الحكم انه يتحقق في هذه الاعداد المختلفة عدد
لا اقل منه اذ لا شك انه في طرف القلة [illegible] فلا بد ينتهي الى عدد لا اقل منه
المصنف انه غير محصور في عدد اي اقل عدد التواتر غير محصور على ما هو الظاهر والعبارة [illegible]
المقابلة لا ان التواتر غير محصور على ما هو الظاهر [illegible] صريحة [illegible]
اللهم الا ان يقال مراد المصنف نفي العلم بهذا العدد بخصوصه مع الاعتراف بتحققه ولا يخفى
مع عدم ملائمة العبارة له لا يستقيم [illegible] وهو عدم حصول العلم في التواتر
سابقا والاتفاق [illegible] لوجود [illegible] سابقا
للقطع [illegible] سابقا
لم يذكره [illegible] المتواتر [illegible] ذلك [illegible]
[illegible] على اشتراط هذا العدد واعتباره بمعنى ان الخبر
في كل واقعة هو الخمسة مثلا وان كان عدد المخبرين اكثر [illegible]
على [illegible] لكن لا يخفى انه [illegible]
[illegible] شرط الاسلام والعدالة اقول يمكن ان يقال ان حصول العلم بسبب تواطئهم

موجها

على الكذب عمدا وسهوا في جميع الطبقات كما هو مقتضى الشروط الثلاثة انما يعتبر بدون الاسلام
والعدالة انه اقول يمكن ان يقال ان حصول العلم بسبب تواطئهم على الكذب عمدا وسهوا في
جميع الطبقات كما هو مقتضى الشروط الثلاثة انما يعتبر بدون الاسلام والعدالة [illegible]
لاشتراطهما [illegible] التواتر العلم [illegible] وان لم [illegible]
الشروط الثلاثة [illegible] اشتراطهما [illegible] المخبرين [illegible]
ما نفاه ثم [illegible] اعترض المحشي الشريفي عليه [illegible]
التواتر [illegible]
اقول لو [illegible] التواتر [illegible] المتواتر كما هو [illegible]
عرف ان حصول الشرائط على هذا المذهب [illegible] العلم الجزمي [illegible]
الخبر ثم [illegible] المخبرين [illegible] العلم [illegible]
بالعدالة [illegible] الاتصال [illegible]
الوسط [illegible] تواطئهم على الكذب [illegible]
[illegible] فان [illegible]
ادنى [illegible] الوسط [illegible]
انهم [illegible] الوسط بالواو [illegible]
الواقعة الواحدة [illegible] قال الفاضل [illegible] كلام [illegible]
على ان [illegible] تحقيقا المقام [illegible]
التواتر المعنوي [illegible] المشترك [illegible]

المجموع من حيث هو مجموع للتحصيل الاخبار به مكررا فكيف يكون متواترا بل الاشكال ان اللزوم

المذكور اى المجموع من حيث هو مجموع غير معلوم قطعا فكيف يحصل العلم بلا شبهة والتحقيق ان

تحصيل التواتر المعنوى والعلم بالقدر المشترك الا بان يشتمل كل من الوقائع على ما يتكرر معكوس

تكرر الوقائع ولا يكفي استلزام المجموع من حيث هو مجموع له وانما اوردنا تصحيح الثلاثة مثلا

واتصف الوقائع المنقولة من علي عم ادخل الكل يشتمل على ما هو ملزوم الشجاعة او

كقتل عدد من الكفار وقلع الباب واثباته في واقعة خيبر وقتل عدة من الكفار

بانه في الحرب بعد فرار اكثر الاصحاب وظهور الكسار على اهل الاسلام في واقعة احد

وكذا ساير الوقائع ولا شك ان كل ما صدر في الوقائع لو ثبت لكان مفيدا للعلم بالشجاعة

كرر نقل امثال ذلك الوقائع حصل العلم بوقوع قدر المشترك من تلك الوقائع اعني

وقوع حرب كذا في ولا شك استلزامه شجاعة وكذا الاتيان في سخاوة حاتم من

وتحصيل الكوت وادائه من قبله الواقعة الواحدة لا يستلزم الشجاعة والسخاوة اه

لا يدل عليها قطعا لا انها مكتسبة يدل لنا وهم كالقدر المشترك الحاصل من جميع الوقائع

المظنونة كل واحدة منها باخبار احادى الا انه كل منها دلالة ظنية على الشجاعة او

السخاوة وذلك اى السخاوة والشجاعة القطعية فان العادة تجرى ان قد يحصل

من اجتماع امارات كل واحدة منها مظنونة الوجود مظنونة الدلالة القطع بوجود المدلول

فان الظن بالشجاعة يظهر شيئا فشيئا بتكرر ما يفيد الظن بوجود ما يدل عليها لعوى

حتى يصل الى اليقين بالشجاعة متواترا قطعي لا من جهة ان الفرد المشترك الوقائع

صدق قطعا فان الواقعة الواحدة على زعم انه على تقدير القطع بوجودها الخالد

يدل

يدل قطعا على السخاوة والشجاعة فلا يفيد قطعية وجوده الفرد المشترك بل

بالعادة من حيث تكرر الظن بوجود الشجاعة بتكرر الاخبار المفيدة للظن بها

على هذا التوجيه على انه ما اوردنا على ظ توجيه الفاضل الابهري لكنه لا حاجة الى العدد

الى هذا التصحيح المالى كما عرفت ثم لا يخفى ان الظن في عبارة الشيخ انه جعل

انه للالك احدهما صدق قطعا على نفي الجزم بعد كل واحد في الاخبار

مسندا بانه خبر احاد وهذا يعيد ما يرا العدفان هذا يستحيل لوهم اوحى

الشيخ بل غرضه انه لا يفيد صدق الفرد المشترك كما فصلناه فتدبر وقد مر هذا

التحقيق منا في مباحث الاجماع هذا ثم في المقام بحث اخر وهو انه اشترط في

مفهوم كونه مستندا الى الحس ولا شك ان السخاوة والشجاعة ليسا بما الف مستندة

الى الحس فالحق في امثاله ان المتواتر بالمعنى الحقيقي ما هو ملزوم لها والشجاعة

ليسا الا حاكما للانسان للقدر المشترك لو كان مستندا الى الحس لكن يطرق الاستدلال باللزوم

على اللازم لا بطريق التواتر ثم تم اختلف في خبر الواحد العدل هل يفيد

العلم ام لا فقيل لا كلا خبر الواحد من حيث هو من غير حصول التواتر وحصول العلم

بسبب كثرة الاخبار في الجماعة يا اهل الاصول ورد الحديث معتبر في التعارف فالتواتر

خبر جماعة يفيد العلم بنفسه وغير ما انه خبر جماعة اى الكثرة مدخل في ذلك الافادة

يفيد بدون مدخلية الكثرة كخبر جماعة فيهم العدل على زعم احمد وخبر جماعة فيهم النبي

لا يكون متواترا لانه خبر جماعة يفيد العلم بنفسه فيشمل خبر الواحد العدل عند من لم يقل بالعلم

اطلاقها يفيد لكن لا بنفسه وما يفيد بنفسه لكن لا مدخل للكثرة والجماعة في الافادة

سواء كان خبر الجماعة او غيرها وبرا وسيما ما يكون فاسقا او عادلا والقسم الثالث

الراوى سكوت عنه لكنه سيذكر انه كما هو ذهاب الى عن حجية الخبر الواحد

الذى ذكرناه في ضمنه اى ما ذكرو انه اذا كان الراوى عدلا لافضى المختار بتحقيق في

الجميع الا الاخر وهو ما يفيد بنفسه بدون مدخلية الجماعة وهو مذهب العلامة الحلي

واكثر محققي الشيعة وعلى مذهب احمد لا يتحقق القسم الاول وهو الاخير الا

الاتيان يتحقق الا وكذا ان قال بافادته بدون القرينة ايضا لكن لا مطردا واما على

مذهب الاكثر فلا يتحقق الا القسم الاول واذا عرفت ذلك فقد عرفت انه لا يرد

قال بالافادة بدون القرينة ايضا انه يصدق حد الخبر المذكور حد المتواتر اذا

راد به جماعة خبره خبر جماعة يفيد العلم بنفسه فلا يكون مانعا لخبر الاحاد لا

نسير للجماعة الى الزام الامر المحقق السيرافي من ان المراد هنا بالخبر الواحد الشخص

الواحد وبانه انه قد عرفت انه يعتبر في التواتر ان يكون للكثرة مدخل في الافادة

على مذهب احمد وغيره وعذره بعد تحقق العدالة في الافادة في الخبر الواحد ولا مدخل

للكثرة في الافادة وان كان الرواة جماعة فلا يصدق عليه حد التواتر ولظهر فائدة

التواتر على زعم احمد ايضا اذا كان الراوى فاسقا او كان عادلا وحصل كثرة لو فرضنا ان

العدالة لا توجب العلم يحصل القطع بالمدخلية الكثرة وحكم العادة بعدم تواطئهم على الكذب

ثم والمختار انه يفيد العلم بانضمام القرائن اى قرينة يفيد العلم في سوى المواضع

والتي خاصة وما توهم بعضهم ان المدعى هو المخبر وما سيذكر في جواب دليل الخصم

بذلك فوهم فاسد وسنبين انه لو حصل بدون القرينة كما ادعاه قول

يخفى

يخفى عدم اللزوم والارتباط من هذا المقدم والتالى بل صدق هذه الشرطية

لكونه بطريق الاتفاق معنى الكلام انه لو حصل بدون القرينة والحال ان حصول

الاشياء بطريق العادة لكان مطردا ثم لا يخفى ورود ما اورده المحقق السيرافى

وعلم الحاجة الى التثبت بالعادة فان العلاقة العقلية اقوى في الافادة ولو

قيل انه اذا كان عقليا يمكن ان يكون بعض الاخبار خصوصية سوى القرائن الخارجية

يستلزم الافادة عقلا فيه فلا يلزم الاطراد في كل الاخبار فان ذلك مشترك الورود

ولا يمنع العادة في ذلك فان العادة يجوز اختصاص بعض الاخبار بالاطراد الخصوصية المذكورة

فلا يلزم الاطراد في كل الاخبار بل يلزم اطراده في مثل هذا الخبر الخاص وبطلان هذا

الاطراد ثم نعم لا يمكن لاحد ان يعني عن هذا الدليل بهذا المعنى فانه قائل بالاطراد

في كل اخبار العادل الراوى لكن لا يتم بطلان التالى في قوله للمدعى ناقض

المعلوم اذا اخبر عدلان اقول فيه بحث اذ القائل بالافادة ملتزم حصول الافادة

بها اذا لم يكن قرينة على خلاف الخبر وخبر كل واحد من العدلين قرينة على عدم صدق

الاخر فلا يستلزم مذهبه حصول العلم بالمتناقضين ثم لا يخفى عدم تمام هذا الدليل

على من لا يقول بالاطراد وقال المحقق السيرافى اما الخبر انما افاد العلم من غير اطراد لا

يكون الا من جهة انضمام الامور الخارجية بل لا بد من انضمام امر او امور اليه ومع الانضمام

يكون مطردا كما اذا فرض ان الخبر الثاني منضم مع هذا الاول كما يفيد العلم الشروط العلم انه

يجوز هذا الانضمام الى كل خبر فيه فيلزم اطراد في الى قول ولعل ومما كان هذا الانه لا يجوز ان يكون الثاني ٢

الانضمام الى كل خبر لجواز ان يكون من شروط عدم سبق الاخبار بنقيضه واما ذلك

وهو خلاف الاجماع اي القطع بخطئه مخالف للاجماع بالاجتهاد في اي خبر كان
خلاف الاجماع فان الاجماع منعقد على جواز الاجتهاد على خلاف الآحاد في جميع الاخبار
هكذا نقله الآمدي وعلى هذا الايراد اورده المحقق الشيرازي اذ المخالف بالاجتهاد ان
كان مخالفه بعد افادة الخبر العلم فلا خلاف في تخطئته وان لم يكن كذلك
فلا يلزم من افادة العلم في الخبر تخطئة المخالف بالاجتهاد عند عدم حصول العلم
منه انتهى [illegible] باطلاق حضور الخبر والسامع والواقعة ونحو هذا دليل
[illegible] في القرائن الزائدة انتهى وعدم الورود ظاهر فانا نقول حصول هذا العلم
على انه لا يفيد العلم في غيره [illegible] انما ينفي افادة العلم في الخبر المحفوف بالقرائن انها
الدال ثم ان هذا الاجماع في غيره [illegible] الدليل قائم على قول بالاطراد
اورده المحقق انه يكفي القول بموجبه وقال بانه يفيد العلم ثم عند تلك المثال
[illegible] للتطرق اليه [illegible] اقول هذا دعوى البداهة في حصول العلم في هذا
[illegible] المدعى [illegible] وهذا [illegible] انما المدعى هو حصول العلم
المحفوف في بعض الموارد بقرائن خاصة والاطراد الذي يلزم في جانب الخصم
في امثال هذا المثال وهو لا ينقض كلية الدعوى والاطراد في كل محفوف بالقرائن
[illegible] المثال الواحد [illegible] افادته للعلم
[illegible] القرينة [illegible]
[illegible] القرينة [illegible] في قوله
المذكور ثم وكذا [illegible] بقوله [illegible] اي بلا قرينة ايضا في القرينة

بطرق

بطرق اي [illegible] واما الاطراد [illegible] في [illegible] مثل هذا الخبر المحفوف
بالقرائن التي تفيد العلم [illegible] ان خلافنا الالزام افادة العلم في كل محفوف بالقرائن
اي قرينة [illegible] لرفع هذا التوهم فما دام كل الخبر
ان الالزام [illegible] بحكم العادة الاطراد في مثل خبر المفيد للعلم في كل محفوف
هو [illegible] ولا شك انه هو المنطبق على الدعوى الجزئية التي اشرنا سابقا انه
المقصود [illegible] المنع ان يحصل [illegible] في نفسها النظر [illegible] اشارة
الى انه وان امكن انضمام بعض القرائن الى الخبر النقيض ايضا لكن المنع كون تلك القرائن
مفيدة للعلم كالقرائن التي في الخبر الاول [illegible] انه يمكن انضمام القرائن
مع الخبر النقيض ايضا ولو وقع لم يجز مخالفته [illegible] المحقق [illegible] في
لو وقع الواقع في المتواتر [illegible] الخبر المحفوف [illegible] هذا [illegible] منافاة
هذا الالزام للاجماع المنقول سابقا على جواز مخالفة كل خبر آحاد كما نقله الآمدي
[illegible] الاجماع المنقول [illegible] في [illegible] بتحقق المحفوف بالقرينة
في [illegible] مخالفة كل آحاد [illegible] الى المحفوف بالقرائن
لو وقع للعادة [illegible] يجوز مخالفته ولكنه لم يقع [illegible] الحكم
او المخالف [illegible] المخالف [illegible] وهو [illegible] المذكوره
لكن [illegible] اشارة الى ان عدم [illegible] المخالفة [illegible] نقع
الى [illegible] المخالفة ثم واما القائلون [illegible] اي مع القرينة [illegible] سواء
في [illegible] الاطراد في كل افراد كل منهما كما هو مذهب احمد او لا كما هو مذهب الاكثر [illegible] ايضا

ما يكون

الدليل الدال على مذهب احمد [illegible] بالنسبة الى الكل او اراد الدليل مخصوص
باحمد والدليل على المذهب الذي [illegible] الخ اجماعا اي اجماعا [illegible] في
[illegible] والدليل [illegible] اجماع [illegible] في [illegible] داود
في ذلك [illegible] الاتفاق [illegible] وقاف
اذا [illegible] المراد [illegible] الخ
[illegible] الشهادة [illegible] في
المقام انما [illegible] الاجماع [illegible] الظواهر المراد بالاجماع [illegible] المستند
[illegible] الصحابة والتابعين وعلمهم بظواهر القرآن واخبار الآحاد [illegible] في اثبات [illegible]
العمل بخبر الواحد [illegible] الاجماع في الصحابة والتابعين كما ذكر [illegible] على [illegible] العمل بخبر
والظواهر [illegible] مع مخالفتهم [illegible] دعوى الاجماع في تحقيق هذا الاجماع كلام
وان كان [illegible] هذا [illegible] المفصل [illegible] المذكور [illegible]
اما [illegible] واما [illegible] في
[illegible] الخبر [illegible] كل شيء [illegible] ولا شك [illegible]
[illegible] الخبر [illegible] الى [illegible]
[illegible] في [illegible] واما اذا [illegible] الاول [illegible]
ثم [illegible] واحد [illegible] الآمدي [illegible]
[illegible] وان كان [illegible]
[illegible] الخبر

ما يكون في [illegible] الحاضرين عليه [illegible] هذا المعنى في المسند
[illegible] على هذا التقدير كما هو [illegible] العادة [illegible] ان
[illegible] الكذب [illegible] تقدير [illegible] المحقق
[illegible] على هذا التقدير لا يقتضي [illegible] لم يدل ايضا [illegible]
قطعية [illegible] المسئلة [illegible] ايضا انما هو
في عدم الدلالة في [illegible] هذا [illegible] وجود الحامل [illegible]
لم يدل على الصدق قطعا ولا ظنا وان لم يعلم [illegible] وجود الحامل [illegible] وجوده
[illegible] على الصدق قطعا لكن [illegible] اذ الاصل عدم الحامل [illegible]
[illegible] بعضهم او جميعهم [illegible] هذا [illegible] المحصول [illegible] انه
على تقدير ان يكون [illegible] ما يكون [illegible] الحاضرين عليه [illegible] على
السكوت على تقدير الكذب [illegible] في هذه الواقعة ولم [illegible] عدم
[illegible] الاتفاق وان لم يكن لهم حامل على [illegible] في
[illegible] على صدقه [illegible] قطعية [illegible] ظنا والكلام في القطعية وحاصل الجواب المذكور
[illegible] هذه [illegible] بالعادة تدل على الصدق دلالة قطعية عادية [illegible]
[illegible] هذه [illegible] الغرض
[illegible] الغرض [illegible] الغرض [illegible] الغرض
[illegible] السكوت [illegible] السكوت
[illegible] على السكوت اذا انفرد واحد بالخبر [illegible] المراد [illegible]

الواحد بالنقل عدم كونه متواترا سواء كان الناقل واحدا شخصيا او متعددا لا يصل الى حد

التواتر كما صل مختار المص هنا ان الخبر الذى يتوفر الدواعى على نقله ويتوهم فى

خلق كثير لا يمكن الا ان يكون متواترا فلو لم يتواتر بل نقل احادا سواء كان مستفيضا اولا

كان مقطوعا بكذبه الاستفاضة على هذا التقرير لا تنافى التواتر ويدل على ان المراد ما ذكرنا

ان النصوص الواردة فى خلافة على التى هى المقصد بالبحث هنا مستفيض قطعا فلو لم يكن

وعلى التواتر واكتفوا بالاستفاضة لا ينافيه هنا الحكم فالتشديد القاهر هو ما فى

القران لو وجب تواتره بحصول كونه متوفر الدواعى على النقل ولم يكتفوا بالاستفاضة

الخ مشترك وايضا فمثل تلك عبادات الشرائع كالسنن فما استدل الشيخ ان المعجزات

التى لم تتواتر بل نقل احادا وكذا فى الفروع ظهر ان ما ذكره الفاضل الابهرى هنا

انا نعلم بالضرورة ان ما اشترك خلق كثير فى العلم به وتتوفر الدواعى على نقله يستفيض ولو تفرد

به واحد لكان كاذبا والشيعة نحو ذلك مستندا الى ان مجرد وجود الدواعى الى

الاستفاضة لا يجب ارتفاع المانع ايضا في محل النزاع واو كلا ايضا ممنوع

ذكره قم وسار كذلك في جميع اى ساء انه لو دفع الاخبار باركه فيه

كالرؤية والسماع وعرفه الخلق كثير علة الشيعة فانهم قالوا لم يكن كاذبا قطعا

بعمل الصدق كاما اخبار الاحاد وتحقيق مذهب الشيعة كما في الشاء والنهاية ان

لم يكن هناك قرينة على الكتمان والتقية والخوف والحسد والعناد والميل الى غرض

الامور الانفعم فلا يجزم بتواتر الخبر فلو نقل احادا لكان كاذبا ولا ينكر ان للقوم كان

ادعا ايضا ذكره هنا المدينى المتعنيتى واذ كان هناك قرينة على الكتمان كما فى

ع فيه

على خلافه على ثم قال بعض الحاضرين كانوا ما يميلون الى الخلافة وبعضهم فى الحاسدين والمعاندين

والخوف كمنع الاصل التقية والخوف فهو لان فلا يجب تواتره من رواه لم ينقل الكل

بالسنة اليا ما انه حدث فى النبى ازمان الا التقية باحد او ثم باسم على ثم الاطراف

والسلاطين زمن خاصة تعود بالشيخ لكن فقلات نقل غير الخلافة عليهم الى ان تحرير

الكلمات فى الذكر كما فى عدم التواتر ولا يخفى على المنصف بطلان على كيفية الاقتضاء الاجماع

الحق المحقق الاجماع هو مختار الشيعة هنا وان ذهب المص واتباعه الخلف مع الا انهم خلافه

فتدبر ولولا ان هذا الاصل وكونه القول لما قطعنا بكذب من ادعى ان القران

لكنه لم ينقل انه فيه نحو ما نقل لانه لولا الاصل المذكور لا قطعنا بعدم معارضة القران

اذ رايت ان هذا القطع حصل من عدم النقل ثم حتى العادة لا من عدم تواتر ما ذا العادة

انه لو وقع مثل هذا لنقل فى الجملة ولو احادا فلما لم ينقل علم ان ما قطعا

وقد عد لا نحو ان المراد الكذب من ادعى ان القران قد عورض فى حضور جمع كثير ولم ينقل

لو مدة العيد لم يكن هناك خوف بل نحن القطع للكذب ثم سره فلا يثبت هذا وجب تواتره

امثال ذلك ما يوجب نقله فى الجملة وللانزام الشيعة فيه وكذا الكلام فى المدنيين

ثم وكذا يمكن ان يقال القطع حصل الاجماع والجواب ان اشتغال الكامل علم بانه

اقول هذا لا يجب مذهب الشيعة على ما عرفت انهم لم يحكموا هذا الحكم فيما علم اشتغال الكامل

ودعوى ان كل خبر كذا فى خفى الحاصل فيه عادة حتى موجود القرينة على الكامل ان

فان كان بحضور خلق كثير عند نقل احاد فقد يمكن تقريره بانه اعتراضا على ابعد من هنا

تسليم الاول تقريرا للاول انه لا يتم انه لم يتواتر كلام على فى المهدى حتى بالنسبة الى الكامل عيسى

ايضا وهذا بعد تسليم انه بحضور خلق كثير ولو سلم انه لم يتواتر فلا نسلم انه بحضور خلق كثير

فكيف ما ادعاه من هذا خبر لا يخفى ان هذا الطريق فى الخبر الشيعى باعتبار ما قلنا ونحو ما اورده

بعد ما توهم انه اعتراض واحد انه لا معنى لهذا الترديد والحق الشيعى يحمل الكلام على انه

منع كون كلام على بحضور خلق كثير مستندا الى الشرطية متصلا بان انه لو كان بحضور خلق كثير

لنقل فلما لم ينقل على ما زعمتم فلم يكن بحضور خلق كثير وهذا المحمل صحيح ايضا وامثال

ذلك ما ذكره هذا الترديد كالترديد السابق فتذكر فانها انما تنقل مثلها الى الناس

اقول غرض المستدل انه لو كان وقع الواقعة بحضور جمع كثير مع توافر اسباب التواتر لما

عدل النقل كما هو زعم الخصم بحكم العادة لزم ان يكون المعجزات متواترة فان فى ذلك

ما ادعى حكم العادة بل لا نقل لشيوعه بين الناس فان العادة لا تحكم بان الناقلين

منظورهم هذا ان حكم العادة بان اكثر الناقلين لا يحيطون بالتهم هذا فما ذكره لا يخرج

فيه فيه فانه لما كان الاعتراض والطريق الثانى كما قال وهو ان لا يجب السلام

عقيبا على المكلفين فى العقبات المشار اليه مع ان النص انه ممن صدق المكلفين فلما

انه نفس الملازم فان الاعجاب يستلزم الوجوب بل عينه كما حققه الشيخ فى اول الباب

اذ يقال ان العبد لخرجه بمعنى انما الفرض عبثا او عادلا فيكون معناه الكذب

جائز عقلا اى يمكن الاجماع فيه فى جهة العقل سواء كان امتناعا ذاتيا او عرضيا بعض

بالعقل لكن الاجماع فى جهة الشرع اى بمعنى انه لا يجوز عقلا او نحو ما المراد بقوله لذاته

فى قوله لم يقع ونحن نفرض كونه حسنا ولو عرض ثم لذاته بمعنى تقرير الدليل المختار معا من الشرع

سواء بالذات او بالغير ليطلق على المدعى فانه لا شك انه لا يستلزم المدعى الا تكا الذاتى الحكمى

لا ينفع

الاينفع المنتشر فى الاصول وان لم يكن حسنا بالذات هنا هو الامتناع الغالب

للعقل فاشار الحاى هنا القول الى ان لكم انما يتم فى عدم الامتناع الذاتى الغالب

للعقل مع انه لم يكن عدم الامتناع مع عقلا والمتم فى عدم الامتناع الجزئى وهذا

لا ان حمل قوله لذاته فى الدليل المختار على مقابل الجزئى بل الا الدعوى فى المطلق الذاتى

اذ الدليل قائم على عدم الامتناع الجزئى كما قرر وهذا الطريق الاشارة والا

اثبات الامتناع لا التمسك على الدليل المختار وهذا هو القرينة على ان المدعى هو عدم

الامتناع عقلا لا لا مطلق ثم وذلك نحو اى تحريم الحلال وتحليل الحرام نظاما على

زعم الجبائى فلانه قبح عقلا فكيف يمكن الا عرفه من قبل الشرع واما على زعم الجمهور فلانه

يمتنع عادة ونحن نجاوزه حيث عادة لا تقع هذه النسبة الى المجتهد اى اذا كان

ونسند الحكم الى التفسير منه الحرب ويقوم ما اهل الظن على مذهب المخطئة لا يمتنع فى

دفع لزوم تحليل الحرام وتحريم الحلال اذا كان على تقدير الكذب فى صورة نقل نقيضه هذا

الكاذب الى المجتهد او لم ينقل الحكم اصلا اما اذا كان تقدير الكذب فى صورة نقل

ذلك الكاذب الى المجتهد واحد مع ما ادعى الخبر يلزم المناقض اى تحليل الحرام وتحريم الحلال

بناء على وجوب التعبد بالخبر معا والحاصل انه لا يندفع لزوم تحليل الحرام وتحريم الحلال على جميع

تقادير الكذب بل يبقى لزومه فى الصورة المذكورة وانما يندفع فى الصورة الاخرى وعدم

نقل النقيض اصلا او نقل النقيض الى المجتهد او ادعا الى واحد مع عدم تبادر العقلى

لكن لم يتعرض فى الجواب الا القسم صورة واحدة وهى نقل النقيض الى المجتهد او نقل احاد ان

باقى الصورة كما ان الظاهر لم يتعرض له بل ان ايضا الا تسليم هذه الصورة وصحة الفسخ

وادعى لزوم المصادفة في صورة تساوي الخبرين بالنسبة الى المجتهد واحد الا ان تسليم الصحة يختص في
الصورة وعلى هذا الاعتبار على الكلام وهو دائم على اشارة اشار به الى ان
هذه المسئلة والمسئلة السابقة واحد وان تغايرت في المحمول اعني الجواز والوقوع وجعلها ذكره
الخصم من العلماء حتى قوله التعبد دائم للاصل فيه ثم والاقتصر هذا هو مذهب السيد
الشريف المرتضى من الامامية وابن ادريس وبعض المتقدمين واما الشيخ ابو جعفر الطوسي
المتقدمين وجمهور المتأخرين من الامامية فذهبوا الى وجوب التعبد به وهما اختار
في طريق اثباته قال العلامة في النهاية ان هذا الاختلاف في غير الفتوى والشهادة فان
خبر الواحد فيهما واجب اجماعا بالاتفاق ودليل انفق عليهم من الاستدلال اقول خلاصة
الاستدلال انه تواتر معنى وقوع الاجماع السكوتي القطعي من الصحابة على صحة الاستدلال
العدل ومن حيث انه خبر العدل واجابة العمل بمقتضاه وكونه واجب العمل وهو المطلوب ولا يخفى
على هذا التقرير بعيد انه اثبات للاصل بنفسه وهو ظاهر وكذا الايراد ان الاجماع السكوتي ظني فلا
يكفي في اثبات اصل كلي اذ المسكوت عنه اوانه ظني بسبب الشرع ونكرر الوقوع وكذا الايراد
انما يثبت به جواز العمل لا الوجوب وصرح علم وروده انه لم يكن جايز لما جاز انكاره
والزام الخصم ونقدا به وقوع الاستدلال والالزام ومع الاحتجاج الى الجواب المذكور في شرح
الشرح وان كان يكن حمل الدليل على ما ذكرنا ولكن الظاهر ان مراده منه انه اثباتهم الوجوب
بدليل على وجوب العمل به بناء على انه لو لم يجب العمل لم يعمل بمقتضاه وذلك غير ما ذكرناه ثم
الثاني قوله هذا معارض اقول هذا اعتراض على طريق المعارضة على دليل المختار بما حاصله
في المعارضة تقريره انه لو كان العمل بخبر الواحد واجبا لما وقع الانكار والصحابة عليه لكن الانكار واقع

في الاخبار المذكورة فلم يكن العمل واجبا والجواب انه مع تصريح الخصم بحفظ المعارضة حقه
عليها احدها الحكي الشيرازي على سبيل القلب الشديد لعلم نكر عليهم مع عدم صحة هذا الحمل الا
وقوع الانكار في بعض المواد للايقاع ووقع عدم الانكار في مواضع كثيرة الخبر الواحد العدل
انه خبر العدل وهذا كان المستدل فلا يعرضها المنع لمقدمة من مقدمات الدليل المختار
هو شبهة من اسباب الجرح وغير فاورد بطريق المعارضة مع دخولها في القدح في الدليل
في اول الجواب حيث قال ونحن نعلم الاقكم به على ما ذكرناه فتدبر الجواب انهم انما انكروا
اقول هذا الايتم في تخليف علي ابي بكر لوجه النقل له ووقوع الارتياب في كل الاصحاب غير ابي بكر
خصوصا من المعصوم الا ان في حضور مع كون المذكور انه لم يثبت وقوعه بل انما الاتيان بما
يوهم باحتمال التكذيب للارتياب ثم لتبليغ الاحكام اقول اشار بلفظ التبليغ الى ان المراد
المرسلين لم يصدر اليهم الا الاجتهاد والحاصل انه تواتر انه ارسل الآحاد وان كان الرسول
معتبرين في اجتهادهم ولا شك انه لا يكن المرسل اليهم ممن يكون من استنباط الاحكام من الادلة
والاكان الارسال عبثا فيثبت بعث الآحاد بالنسبة الى القادر على الاستنباط وهو المجتهد وهو المطلوب
فلا يرد ما نقد شارحهم من الاعتراض وغيره وقد الحكي الشيرازي بان المرسلين هم الحكام كانوا
مفتين للعوام والكلام في الخبر بالنسبة الى المجتهد لا مخالفة انه تحقق الارسال النقل الخبر الى المجتهد
القادر على الاستنباط ومع ذلك وعدى اعطاء الارسال في الفتوى كما وجه ولا احتياج الى الجواب
الذي ذكره الفاضل الابهري مع انه يكن الفتوى ما فيه تكلف فيه مع العلم بان المبعوث اليهم
كانوا مكلفين اي عمل بان في عادة كان المبعوث اليهم مكلفين ارسال اليهم لما يكلفهم واخبارهم انهم
مكلفون ولولم يحب العمل بالعادة لم يحصل هذه الفائدة وفائدة هذا القياس انه لم يعلم ان الارسال

الاصل هذه الجماعة بهذا الغرض للدليل على وجوب العمل بجواز انه يكن الارسال لهاتين في زيلهم
ولا يكون في المسائل العلمية قال الفاضل الابهري يعني ان المتبع هو الاجماع على وجوب العمل بالظاهر وهو دليل
قطعي واعترض عليه الحكي الشيرازي بان ما صدر الا ان قاله لم يحب الدليل القطعي في الاصول الا لا يكفي على هذا
القطعي انه بطريق العموم الاجماع لان هذا مختص في الفروع العملية قال ان الدليل العام على انه لا يكفي
اصل في سائر يكفيه قطعيا اقول وانما لا يعد ان يقال ان هذا الاجماع في الفروع دون الاصول
في المسائل الاصولية يكون المستفاد من كلام الشارح والمحشي سواء في حجية الاجماع على الدليل المنقول انما
علم حجية الاجماع وهو قوله الثاني دانهم عن سبيل المؤمنين الآية بان هذا من الظواهر ووجوب الظاهر انما
ثبت بالاجماع فلما ثبت حجية الاجماع بالظواهر لزم الدور ويرد قوله فما اعترض على هذا الدليل
بان اثبات اصل كلي بدليل ظني بانه لا يجوز وعلى قوله انما ليس مع انه اصل كلي بثبت بالظني من ان
على حجية الظواهر غير مخصوص المذكور على هذا التقدير للاصحاب الدور المذكور واجيب انهم
يكفي اثبات القياس بالظواهر مع انه اعترف بذلك وفيه كما عرفت سلكوا فيكون ذلك على مذهب الشافعي في كونه اصل
بالظني ولا يكون انه في هذا المقام عند التحقيق رجحان ضم كشف الاجماع مع العمل بالظواهر وكذلك في الاصول الاد
دليل قطعي فيصح على كل صورة يتحقق الفرق بين الاصول والفروع في هذا المذهب ذكره المحشي في ذلك الاجماع
على التكلف بان يقع العمل بالتقسيم والانفراد عن هذا القيام بالقرآن الى الصلاة على الاحتجاج في ذلك للدليل انه
دليل كشف الاجماع لا يكون القطع الاجابة اي صدر عن الاجماع عليهم السلام في هذا المذهب للمكتوب من شروحه
للقائل المراد بما انزل الله القرآن والمراد بالكتاب الكتاب ولما في ذلك الاصل من تقديم يرد ان هذا
دليل على ان هذا ما ادعا هو ثم المتبع هو الاجماع اي الاجماع على وجوب العمل بالظاهر ادلة الحجج
فلا يلزم ما توهموه انه في اصل لان هذا في المقام ولم يقع هذا الاجماع والتمسك بالآيات المذكورة

لما ظاهرا ان يحمل الآيات على النهي عن العمل بالظن مع كون وجوب العمل مظنونا او النهي عن اتباع
الظن في وجوب العمل ولا اعتبار لا بالنسبة الينا ولا بالنسبة الى الاجماع لان وجوب العمل قطعي لنا
بالاجماع ولاهل الاجماع بسنده القطعي فلا اتباع للظن في وجوب العمل خلاف ما يقتضي
ثم نظر فاما بد النهي في خبر الفاسق وامثاله مما يفيد الظن والدليل على وجوب العمل
خبر ذي اليدين اي انما يتم هذا الاستدلال بطريق الالزام والا فيمكن ان يستدل به على
على عدم العمل بخبر الواحد فظن كذبه اقول الوجه في ذلك انه قال في الجواب
ذلك لم يكن الا انه توقف فقط وعدم العمل به واجب اتفاقا قال الفاضل الابهري
لم يعتبر خلاف الشيعة اقول هذا لا ينافي ما ذهب اليه الشيعة اذ القرائن على الكذب
كثيرة من توفر الدواعي على النقل وكونه بمشهد جمع كثير مع كون الخبر لم يعلم مثله وعلم
النبي صلى الله عليه وسلم عنه ونحو غير محل الخلاف المذكور وقد صرحوا بالتوضيح بهذا اشارة الى هذا فلا
نغفل عن ان الشيعة لم يحكوا وجوب العمل به بعد الجزم بالكذب كما ذكره المحشي الشيرازي
القائل بانه ينبغي سبيل العقل اي ينبغي الاصل هو وجوب العمل بدليل العقل الظن في
تفاصيل الجملة الظن مبتداء والظرف اي ارجح الظرف المذكور وهو قوله في تفاصيل الجمل
المكون خبره وقوله فالعمل به واجب وتوسط الفاء بين الخبر والمبتدا بناء على تضمن معنى الشرط
في المبتدا المذكور مما ذلك في العقليات فلم يجب مخرج الرجحان اي حكم العقل في
المسائل العقلية فلم يجب قدما اي حكم العقل في المسائل الشرعية الشرط الاول البلوغ قول
الاعتماد في اعتبار هذه الشروط على الاجماع لو ثبت او الرواية لو كانت كما هو مذهب الامامية
في بعض الشروط واما تحقيق حصول الظن بالصدق فقد يتحقق وقد يحصل بدون هذه الشروط فلا

بالمباشرة الفنية للنظر باجراز المخرج الكذب لدينه فد نسوا ما لم يلتئم اه

الكن لا يخفى ان هذا الكلام لا يجري في الكافر عرية الفاسق فلا يتم حكم الالا فقه

الطالحي الرازى ونان بعد ان الفاسق غير مضبوط فلا يترك من الفاسق والكافر اذ

الكافر مضبوط والاولى في تقريره وجه الضعف ان يقال ان كان المراد بعدم الوثوق

الجرأة على ما لا يعتقد فلا يتحقق هذه العلة في الكافر وان كان المراد بعدم الوثوق

وجه ظهور الكذب عن الفاسق فلا يكون ذلك النطقة في الفاسق اذ ربما كان الفاسق مجانبا

الكذب ثم انه لا يتعلق قولنا بحو قد اجماعا والمبتدع اقول قد وقع تفصيل في

المبتدع في بحث الاجماع فليراجع اليه وقد عبر الامدى عن المبتدع بالمتاول الذي لم يكفر

بالفاسق الذي لا يعلم فسق نفسه وعلى هذا فقولنا اشباهوا المراد منه انهم مثل الاول

على المتيقن كانهم حال الحدود والنقود وذكر ههنا ان المنهي في بحث الاجماع انه ان كان المراد

الذي لا يتيقن قوله اجماعا هو الفاسق العالم بفسق نفسه لجراته على الاقدام على الفسق

الفرع كالمه على وفق المبتدع وهذا هو الفارق الباعث لحصول الاجماع في الفاسق العالم

المبتدع ورده قوم من القاضي ابي بكر وعبد الجبار وابو هاشم واكثر الشيعة وقبله قوم

وهم انا نحو ابا عمرو الغزالي وابو الحسن البصري واعلم ان هذا الخلاف في المبتدع الذي لم يعتقد

بجواز الكذب كالخطابية فان رواياتهم لا تقبل اجماعا لانهم جوزوا الشهادة بالزور لموافقيهم اه

لسان الذي هذا الراي الى الشيعة اذا اعلم منهم باشتهار ذلك وانا ايضا نحوهما بالفاسق

٢ اقول ان اراد حصرهما بالفاسق حصرهما كالفاسق الذي كلا منا فيه اى المبتدع فلا تم ذلك

لفظ الفاسق منهم بالنسبة الى ارادة دخولهما في ارادة كلفظ الفسق في الحديث بالخبر

~~الخ~~ فيه فجوازان لفظ الحديث ليس دال الاصلي يحتج فيما بالخصوصية بل بالظهور يكفينا

لفظ الاية وان اراد حصرهما بالنسبة الى فاسق في الجملة فلا يتم

وما قال لانا نخصص اى نخصص اجماعا اي لم يكن اجماعا خلاف في الروايات المذكورة

وربما انه انما اثبات هو كل جليل الحق وانا لم يكن لانه مشترك في الاية والحديث

وان كان في الاية وجه الدلالة فقط واما ما توهم انه فرق رد على

الامدي حيث جعل مثال ذلك في الفسق المظنون الظن بالحرام عنده

ظهور الحرام عند الشافعي لا عند باجماعا على الجامع اعتقادا ان الفاعل لسرب الفاسق

وعموم ادرؤا الحدود بالشبهات وما وجه المحلي الرازي في ان العلة في نبط الاحكام

بالاسباب لا ينطبق على عبارة الشرح اذ ظهور الحرام عنده لا مدخل له في هذا

قد بر ورجحان ضبط على سهوه لا يخفى ان ما حمل الامدي عن اشتراط

الشرط الضبط في مقابلة الضلال اى عدم صحة اخذ الكلام والذكر بمقابلة

السهوا حتى في الضبط ما حمل الشرح ثم لا يتوهم ان علة الشرط الراوي يعني عن

هذا الشرط بناء على ان نقل ما لم يتيقن عنده فان العدالة او العادل الغير

الضابط يمكن ان ينقل ما انتقد هو موافق للواقع وان لم يكن يكن للعقل اشتبه

غير المضبوط بالمضبوط والمنسى بالمذكر فتدبر كما نظر فيه اى في شرط

الذين يحتج الكافر فان مجافظته لو فرض وقوعها فليس في الدين اى ليس عدم الذين

بل الواقع واما ما ذكره الفاضل الابهري في ان المراد المحافظة في امور دينية التي

لم يا قدم على ذلك فلا يخفى ما فيه لا ما عتبار اليه الحفاظ ان قيد التقوى يفيد هذا

المعنى مع فوت الفائدة المستفادة مما ذكرنا وبرهان كونها في امور الدين

لا تنتفي اذ ليست المحافظة عليها هو الدين ولا بد في ذلك لا يخفى لكنها تقيد

بالحيثية ان امكن هذه الفائدة تكون كلها باطلة ولذا ما ذكرناه فيه ما فيه

العبارات كعبارة الغزالي محافظة في الدين اه وانما يتحقق ما بين

امور ربعة اى انما يحصل العلم باجتماع طالب التحقق في امور اربعة ولا

يخفى انه لا يبعد ان يكون الاصابة بالعلة يحصل الظن بانتفاء عن الكذب فلا يكفي

معنى الاصابة لم لا يخفى ان ذلك انتقال عن الحصول الى الحد فالتقوى هو

اجتناب وترك الاصرار على الصغائر والمروة هو ترك ما لا يليق بحرفة فيندرج

في ترك الصغائر الخسيسة والمباحات الخسيسة واما ما ذكر بعضهم ان المراد بالتقوى

ترك ما فيه شرعا فيندرج فيه فاعل بعض الصغائر الغير الخسيسة

الا الاصرار في العادل مع انه داخل في العادل اجماعا ثم ما ذكره الفاضل الابهري

في ان التقوى ترك الكبائر والاصرار على الصغائر وترك الخسيسة منهم مع

لنحو المتقدم قال المحلي الرازي المراد الاجتناب الفاحش اذ قد وان شهادة الحق

الحنفية ما يسم اقول ما جلبه الفاحش ان كان فاسقا عند هذا القائل كما زعم

قوم فخرج بقيد ملازمة التقوى فلا حاجة الى القيد وان لم يكن فاسقا فاخرج

تقييد العدالة محل نظر كما ذكره شارح الشرح فلا نفع في كلام هذا المحلي

وبعلى بن عروة اقول يلزم على هذا ان تارك الصلاة ادا الصوم عامدا وكذا شارب الخمر عليهما

بدون الاصرار داخلا في العادل مع ان الحاصل اتفاقا ان الكذب ليس في المسح المذكور

ولا يخفى ان حصول الوثوق تقييد مثل هذا الشخص مشكل لما فيه الاخلال ولم

بالاجتناب عن سائر المعاصي حصول الاسم باجتنابه عن الكذب حتى يحصل الوثوق به

يحصل الوثوق مع العلم بصدور الكذب منه لا الرواية والشهادة اخلق

اقول لا يخفى ان هذا الدليل لا يدل على اعتبار خصوص هذه الشرائط

على الفرق بين الشهادة والرواية مجلد واعتبار بعض الاشياء في الشهادة دون

فتدبر والحرية الفضل هو الفرى روى المعرى اي رواه المجرى

بضعف اسم المجهول فتدبر وهو في الاعم عند الله المراد انه لا نعلم

وجودا وعدما فيه قاسم في لا يحب الفسق في العبارة لا يشمل الفاسق المعلوم الفسق فانه

لا نعلم عدالته مدليل هو الاجماع اى اتفاق الطرفين في هذه المسألة ولا

وقد ذكر سابقا هذا الدليل وقيل ولا يعتبر الحال الا من ثم وان عدل الانصاف

الفسق مانع بالاتفاق قال الاتم العلامة في الخلاف في هذه المسألة على تقدير العدالة

فان ابا حنيفة شرط السلامة عن الفسق ظاهرا مع الامام الشافعي اقول فيلزم هذا

يكفي ان كون الفسق مانعا بالاتفاق تم بل ظهور الفسق مانع عند ابي حنيفة وهو

في مجهول الحال بل يرد على هذا المنع على تقرير المحقق ايضا فانه قال بقبول رواية

الحال كيف يلزم ان الفسق منهم مانع فقال ان ظهوره مانع الظاهر في كلام المحقق ان

عن الخلاف في اشتراط العدالة في وجوب العمل لا في الكف عن الظن بوجود العدالة

الملك فلا كعبد الله بالظن بعدم الفسق وقال ابو حنيفة يكفي عدم العلم بنقيضها فكون عدم ظهور

الفسق شرطا فانا لا نقنع بظهور عدمها ان اراد بظهور العدم كون العدم

وإن نظرنا الظهور ههنا مقابل لتعيين النظر لا بمعنى كون السمع هنا محققا فلا يرد ما أورده
شارح الشرح فتأمل   بل إنما انتفى العلم أقول يحكى أن سائلا في قبول الخصم إنه يكفي ذلك فان
العلم بوجوب المشروط موقوف على العلم بوجوب الشرط فإذا انتفى العلم بالشرط انتفى العلم
بوجوب المشروط الذي هو التثبت وإذا لم يعلم وجوبه لم يلزم علينا التوقف والتثبت
وهو الظ أو نقول إذا لم يعلم الفسق الذي هو الشرط فقطع بعدمه ويكفي هذا الأول ظنا
عدم الشرط يستلزم ظن عدم المشروط وهذا إنما يتم لو كان الأصل العدالة وعدم الفسق
وهو الذي أشار إليه أنه يقرر فاعلم   والظاهر أنه هو الفسق لا أن العدالة طارية
أقول الظاهر أنه أراد بالعدالة الملكة وكذا حكم بطريانه ولا شك في ذلك لكون طريانها
العدالة بمعنى الملكة لا ينافيه على كون الأصل هو الفسق إلا أن يراد بالفسق المعنى العام
المقابل للملكة أشار إليه العدم الصرف فهو غير نافع في المقام فان إثبات ما نفيا الفسق
بهذا المعنى لقبول الرواية بالإجماع أو بالآية محل نظر إذ المتبادر من الفسق هو المعنى
الطاري باعتبار ترك واجب أو فعل حرام لا العدم الصرف فاقول إنه يعتبر أيضا
عرفت أن ما قال الشارح الشهيد إن الصبي إذا بلغ بلغ عدلا محل نظر وكذا ما قاله المحقق الرازي
في أن الرسوم معتبرة في العدالة ومعنى عدا حصول الواسطة بين العادل والفاسق
ولا شك فيه محل نظر أيضا فإنه على تقدير الواسطة طريان العدالة على كون الأصل
هو الفسق بالمعنى المتبادر وكذا ما ذكره هذا المحقق من تعميم الفسق بعد الكلام ويحمل الآية
أيضا محل نظر للمرت أن إثبات ما نفيا الفسق بهذا المعنى مشكل ثم هذا إنما ذكره المحقق
ومع توهم الفسق أن الملكة يتوقف وجودها على وجود أمور كثيرة فعلى نفي الفسق محل نظر أيضا

فانا لا نسلم أن وجود الملكة يتوقف على أمور كثيرة كالشجاعة والجود فانا أيضا لا نسلم
الاطلاع عليها لا يحصل إلا بالاطلاع على هذه الأمور الكثيرة لا أنه حفية
فتأمل ثم ما ذكره في آخر الحاشية من أنه قد يعارض هذا بما روي أن كل مولود يولد على
الفطرة فمحل نظر أيضا لكون كل مولود على الفطرة الإسلامية لا ينافي كونه فاسقا إذ الفطرة
على أن المراد بالفطرة الإسلامية تمام الحديث وأما أبواه يهودانه وينصرانه الحديث
فتذكر   ولأن أكثر أي الفسق أكثر أفراد الإنسان فالظن إلحاق المورد بالأعم الأغلب
أقول الكلام في صحة ذلك بالنسبة إلى الفسق بالمعنى الطاري أيضا وبهذا يتم الكلام
أي ضعيفة   لأنا لا نسلم أن هذا أقل هذا المتن مكابرة إذ الإنسان إن اتهم في كل
الصدق من حيث إن حال الأخبار يبادي طرفا الخبر فضم أخبار أصحاب الجانبين
للتحقيق ثم بدون العلم بالعدالة كان رجحانه ضعيفا   فلعدم صحة عدالة أي عرف ثم
أن الملكة المذكورة موجودة في نفس الأعراب ولا نتوهم أنه بدون مضي زمان وتكرار الأفعال
لا يحصل الملكة فكيف عرفت من الأعراب في أول الإسلام إذ عرفت أن حصول الملكة
لا يتوقف على مضي زمان وتكرر فعل كالشجاعة وأما إنما يتم هنا لو كان علم على ذلك
بناء على أنه هيئة نفسية في النفس فلعدم العلم عليه بدون مضي زمان وتكرار فعل
يطلع على الأمور الداخلة إلا علام الغيوب   ومن الشرعية ذلك حجة لا يحتاج إليه وقد كان الإسلام
يجب ما قبله ولم يعرف سبب ما ينقض العدالة يرد على عدم العلم بالملكة في نفس الأعراب
إذ لا يصح دليلا لذلك كما نظر بالتأمل بل هو بيان أنه لا مانع لكونهم عادلين
أن الكلام على ما قبله ولم يعرف ما يقتضي نقض العدالة حتى يتوهم أنه مانع ويقع   إذ محل

النزاع ما يشترط فيه عدم الفسق أي وإن كان ظاهرا والأمور المذكورة يقبل الأخبار مع
الفسق أيضا فلا يصح إطلاق القياس هنا فلا يرد أنه كيف يكون محل النزاع ما يشترط عدم
الفسق وأبو حنيفة يكفي مجهول الحال دائما فإنما في نفس الأمر إذ هو أيضا يشترط فيه عدم
الفسق ظاهرا وحاصل هذا الجواب منع عليه ظهور الصدق لقبول القول في الأمور المذكورة بل
إطلاقها ومشترك كحكم الاصطياد ودفع الحرج وأمثالهما   فلا يرد على شرط
هذا ثم تحقيق المقام أن بعضهم ذكر في الفرق بين الشهادة والرواية وأن الشهادة إنما يتعلق
جار في الجرح والتعديل ويؤيد أن يكون من قبيل الشهادة ذلك المخبر بالعدالة
بناء على أنه بيان حال شخص خصوص وإن لم يكن من أبواب الشهادة في الحضرات فالظاهر أن
الاحتياط فيها ... الرواية فإن لم يجد ذلك عن اعتبار خصوص ما ذكر في الشهادة
إنما في الفرق بين الشهادة والرواية وبأنه جعل أصحابنا المتأخرين في اعتبار العدد في التعديل
الجرح ولم يكتف بالواحد ولا يخفى هذا قوة فيه   لا أنه يجعل العمل بالرواية يكفي بذكر
الحديث وإن كان مقصوده إثم في الرواية وإن الشهادة لا إن الشهادة يتوقف بالمقايسة على إطلاق
في الخبر والمخالف فيه أكثر فتأمل   يكفي الإطلاق في الجرح والتعديل أي كلاهما على الحق
من شاهد أو راوي أو تعديلها وهو كاف في حكم القاضي أو المجتهد بمقتضى تعديل
للقاضي أو المجتهد في الحكم إلا التفتيش عن سبب الجرح أو التعديل إذ علمها بأسباب ... هذا
معنى كلام ... في ذكر السبب ... أو قال بالتفصيل وهذا ... الكلام
ويترجح بذلك عند نقل استدلال الشافعي ... المجتهد   فيقول أهل الحق
محل الخلاف ... أقول ... القاضي ... الإطلاق في نظر الحاكم

لا يقال إنه يحتمل في نظره أن المعدل أو الجارح لم يعلما أسباب الجرح والتعديل
الأمر فبنيا على السبب والحال ... فيحتمل السبب ليعلم أن الأولى ... ولهذا
الاحتمال ... بعدالته إذا العادل ... في غير بصيرة فكان الإطلاق كافيا
عليه إلا لأنا لا نسلم ... كفاية الإطلاق في نظر الحاكم مع احتمال المذكور فان احتمل
منع كفاية الإطلاق وهو يجوز الحاكم أن يجرح الجارح بسبب خلاف للعواء الحاكم
رد رواية فلا بد من تفتيش السبب ليعلم أن الأول ... فاجاب القاضي بأن هذا
الاحتمال أيضا ... بعدالته إذ العادل لا يطلق في محل الخلاف إذ الإطلاق
في محل الخلاف تدليس فكان الإطلاق كافيا ولا مانع للكفاية فعاد ...
القاضي بعد ذلك أن كلا الطرفين العدل في الجرح أو التعديل فانا لم يكن إطلاقه
على البصيرة ... السبب ... فلم يكن إطلاقه ... لحاكم بحكم هذا الكلام
وأما الجواب استدلال ... أن الاحتمال ... بالعدالة إذ لا ...
لا يطلق في موضع الخلاف ... بالسند المذكور في ... الكلام القاضي بعد
... ما ادعاه ... أن كل إطلاق صادر ... في حكم
باق بحاله للتخصيص ... إطلاقه ... الإطلاق ... مسندا
مع البصيرة فيكون بعد ذلك ... لا نقل عن القاضي عند تحرير الخلاف
أيضا أن الجواب المذكور يقول ... لا يصح للقاضي ... إذا
هذا عرفت أن ما قاله المحقق الرازي أن ما ذكره في الشرح يقول فيقول ... لا يقال
تخصيص الدعوى في مذهب القاضي وما ذكره على ذلك ... الاعتراضات

فيعلم فهم الكلام والله يهدي الى سبيل الرشاد والعجب منه انه لم يتفطن في ان الكلام
وعلم مضرة الجواب وباقي المفاسد التي ترد على ما فهمه من الكلام لما فهم غرض
في المقام وكيف لم ينقل عن هؤلاء الفضلاء الكلام فنتبع ما قال هذا المحشي من ان كلامهم
في هذا البحث مبني على انه يجب في الرواية والشهادة ان يكون الشاهد والراوي عادلا في
مذهب الحاكم والمجتهد ولا يكفي عدالته في مذهبه وقد علمت انه يكفي في ذلك اعتقاد الخصم
العدالة [illegible] يحصل الظن بخبره ولا يفهم منه ما يدل على قوله بالاشتراط الذي ادعى
الكذب حرام على جميع المذاهب انتهى فانه قول هو خبط لا يليق صدوره من مثله فان كلامهم
في هذا البحث مبني على انه يجب في الشهادة والرواية ان يكون الشاهد والراوي عادلا في
نظر الحاكم بمعنى انه يعتقد الحاكم ان هذا الراوي مثلا عدل عدالة معتبرة في قبول الرواية
عند الحاكم سواء يرى الحاكم العدالة المعتبرة في قبول الرواية عدالة الراوي في مذهب
الراوي او غيره فان المجتهدين خلاف في تعيين العدالة والجرح المعتبرين في قبول الرواية
وردها وهذا معنى ما قال انه قد اختلف في اسباب الجرح والتعديل فان كان مذهب الحاكم ان
الجرح هي العدالة في مذهب الراوي بالمعنى الذي ذكرناه لابد ان يثبت عدالة الراوي في
مذهب الراوي عند الحاكم وان كان الحاكم لا يكتفي بذلك بل يرى ان العدالة المعتبرة هي
العدالة في مذهب الحق باعتقاد الحاكم اي محافظة الراوي على الحرام والحلال عند الحاكم
لا يثبت عند الحاكم عدالة الراوي في المذهب الحق عند الحاكم وهذا المعنى حق محصل لابد في
تحقق ان الراوي [illegible] في نظر المجتهد بالعدالة المعتبرة عنده اي لابد [illegible] الوثوق
بالجرح المعتبر عنده لم يكن له العمل بمقتضى الرواية التي اوردها اجتهادا فان اعتبار

اي محافظة الراوي على الحرام والحلال بمذهب الراوي [illegible]

بالعدالة
بمعنى خاص في الراوي لاجل انه باعتقاده لا يحصل الوثوق بالتحقق الا اذا كان متصفا
بهذا المعنى المعتبر عنده وان كان الكذب حراما في مذهب المحشي فظهر ان العدالة في مذهب الراوي
لا يفيد الا اذا كان العدالة المعتبرة عند الحاكم عدالة الراوي في مذهبه ولا يفيد في [illegible]
هو معنى المحشي فانه لابد ان يكون الشاهد والراوي عدلا في نظر الحاكم اي اعتقاد الحاكم
انه عدل بالعدالة المعتبرة وان كان هو العدالة في مذهبه او توهم هذا الفاضل
المحشي ان العدالة المعتبرة للوثوق هي عدالة الراوي في مذهبه في مقام او لا دخل له
فانه توهم هذا المحشي ان كلامهم في هذا البحث مبني على انه يجب ان يكون الراوي والشاهد عدلا في
مذهب الحاكم بمعنى محافظتهما على الحلال والحرام بمذهب الحاكم ولا يكفي محافظتهما على الحلال
والحرام بمذهبهما وكذا قال في الحاشية السابقة [illegible] ان هذا [illegible] الحكم
ان المعتبر مذهبه وان ارتكب ما هو حرام بمذهب الحاكم يحصل الوثوق بقوله والكذب حرام
على جميع المذاهب [illegible] فتوهم ان الكلام مبني على هذا توهم فاسد بل انما
هو مبني على ما عرفت فان [illegible] شرط [illegible] عند الحاكم كون الراوي عادلا بالعدالة
المعتبرة عند الحاكم فان لم يكن هو المحافظ على مذهب الحاكم فان العدالة المعتبرة مختلف فيها
المذكور في قوله انه قد اختلف في اسباب الجرح والتعديل المراد منه الخلاف في العدالة والجرح
المعتبرين لا الخلاف في الحلال والحرام في الفروع هذا ثم لا يخفى ان قول المحشي ان كلامهم مبني
على انه لا يكفي عدالة الراوي او الشاهد في مذهبه [illegible] على انه لا يكفي عدالة الراوي
او الشاهد في نظر الحاكم او المعدل كما فهم في جواب استدلال القاضي [illegible]
الكلام على ان العدل والجارح ربما حكموا بسبب [illegible] الحاكم [illegible] عدالة

الراوي في مذهب الى هذا الكلام فتدبر فان قلت قد قرر هذا المحشي انما معنى الكلام كما
لكن مطلوب انه لابد ان يثبت عند الحاكم ان الراوي او الشاهد عدل بالمعنى المعتبر العدالة
عند الحاكم بل يجب عند الحاكم انه عادل بمعنى كان متصفا بالعدالة بالمعنى المختلف فيها
كما [illegible] الحاكم [illegible] الوثوق بقوله اذ الكذب حرام على جميع المذاهب
مع انه يخالف [illegible] عبارة [illegible] الاطلاع [illegible] بمعنى خاص
فان قوله [illegible] مذهب الحاكم [illegible] الكذب حرام
على جميع المذاهب [illegible] الكذب [illegible] العدالة [illegible] مذهبه
في الراوي او الشاهد [illegible] انه لا يحصل الوثوق [illegible] هذا المعنى الخاص
وان كان الكذب حراما في مذهب الخصم [illegible] هذا الخصوص الكذب
الا ان [illegible] هذا المعنى [illegible] لم يثبت عند الحاكم العدالة [illegible]
كما الكذب حرام في جميع المذاهب [illegible] الخلاف ولا [illegible]
المعتبرة الثابتة بالعدالة [illegible] العادل [illegible] الذي [illegible] موافق للمذهب
يكون حكمه بالجرح ولا جزم [illegible] الخلاف [illegible] ما ذكره المحشي [illegible] ذلك
دفع الاعتراض بانه اذا كان [illegible] ان يكون العدد مقلدا للحاكم [illegible] الحاكم
او المجتهد انتهى [illegible] فان قلت العدد [illegible]
[illegible] المعدل [illegible] الراوي او الشاهد عند الحاكم [illegible]
معنى العدالة وقد عرفت انه لا يكون [illegible] الرواية في نظر المجتهد [illegible] عنده انه عدل
بالعدالة المعتبرة عند الحاكم فالاستدلال [illegible] بالاطلاق [illegible]

لا يكفي عدالته [illegible] مذهبهم [illegible]

بالمعنى المعتبر عنده لم يحصل الوثوق فلا يكفي العدالة

الخلاف في تعيين العدالة والجرح المعتبرين تام للخصم [illegible] فالمختار انه يجب ذكر السبب الا
ان يعلم المجتهد والحاكم وافق المعدل والجارح في العدالة والجرح اما اجتهادا او تقليدا في الاحكام
الى ذكر السبب او كان المجتهد ممن تتبع الاقوال في معنى العدالة وجزم ان لا [illegible]
اعتبره ثم انضم الى ذكر السبب ان العدالة [illegible] اراده المعدل يفيد حصول ما هو المعتبر عند
هذا المجتهد وكذا الجرح [illegible] ثم [illegible] الا ان [illegible] ذكرها [illegible] السبب كما
واما ما قرره المحشي الشيرازي من ان المراد بالدليل المذكور في الاستدلال [illegible]
[illegible] الالتباس والاشتباه حتى يكون الجواب ان العدل [illegible] مطلقا [illegible]
الحاصل باعتبار الخلاف في العدالة والملازمة في الجواب مطلقا انتهى [illegible]
انه في تصحيح المسئلة [illegible] الدليل [illegible] الجواب [illegible] في التعديل
خاصة [illegible] قوة الدليل المنقول [illegible] في التعديل [illegible] الذي نقل
[illegible] ان [illegible] الخلاف [illegible] الجرح
على مذهب [illegible] وقد عرفت [illegible] بمعنى
كل من الاقوال [illegible] المسئلة اجتهادية [illegible] احد الاقوال [illegible]
والمعتبرة في نظره ثم [illegible] التكلفات والتعسفات [illegible]
حكم الحاكم بالتعديل والجرح [illegible] وان كان
يراه شرطا [illegible] الحاكم [illegible]
كما [illegible] حكم حاكم [illegible] مجتهد [illegible] الشهادة
في الحاكم العدل او المجتهد [illegible] عدالته او عدم كفاية ذلك باعتبار انه هذا [illegible]

فلا يمنع المجتهد الاخذ اللازم تقليده نظرا والاقوى هو الثالث فتم قال لانها ليس بتعديل اقول

ظاهر مقالة المذهب المختار ان القول بالتفصيل يقتضي ان معنى هذا المذهب انه ليس بتعديل

ان علم انه لا يؤدي الا وعادل وبعدان يقبل به احد والدليل المذكور لا يدل عليه

ثم كفرهم الى ظهور الفسق اي كل واحد منهم قبل ظهور الفسق قائل للتعديل والتجريح فان دم كل منها

فيما بينهم حق والا فمجهول الحال بخلاف بعد الفسق فان الباغي والطاغي خرج بقولهم فلان

وتم بقتل ايضا لا يقبل لان الحق والاظهر خبر حليم بن جميل الباطل يحج ويدى جهاد الا تقول الخ

فالقتل الا نهما اعتقاد هذا القائل وانما تسبب الفسق بنفسه عثمان او معاوية فاني اخبرنا ان

ان هذا ظهور الفسق غاية عدالتهم كما فعل سائر الرام فالمراد بالفتنة عثمان ولهذا فرعا

السلام بها وان هذا غاية كونهم كفرهم كما ضل انه الحق فالمراد فتنة معاوية وبعض القاضي شرط يظن

في الايات اقول في دلالة الايات على عدالتهم نظر اما الاولى فلا ان الوسطية لا تقتضي

في كل الامور حتى يلزم العدالة المطلق ولو فرض انه فسر الوسطية بالعدل فانما هو العدالة

بالمعنى اللغوي فلا ينفع في المقام واما الثانية فلان الخطاب في مثلكم هم الصحابة حتى ما

كان المراد بالصحابة في زمن النبي صلى الله عليه وسلم فان خصوص المخاطب بها يحكم حتى لا يراد الا كل الرجال

او كل العامريين واما دخول من بعد ذلك في الخطاب بدونه في المسلمين الموجودين ولا

لما الزم الا ان يلزم دخول كل المسلمين في الخطاب الا ما اخرجه الدليل وما سوى الصحابة فاخرج

عن هذا بالاجماع واما الاية الثالثة فلان الخيرية لا تدل على العدالة لجواز ان يكون للعرف ايضا

وايضا ولا لاجل صيغة الخطاب بصيغة الجمع على العموم حمل الخلاف واما الاية الرابعة فلا تدل على المدح

لا تدل على العدالة ضرورة على جهة خاصة مع انها مختصة ببعض الصحابة دون البعض

قوله

قوله عليه السلام اصحابي كالنجوم اقول مع تسليم صحة الحديث لا نسلم ان الاقتداء عام في جميع الامور

فلعل المراد بالاقتداء الاقتداء في الاسلام واما الحديثان الاخيران فلا يدلان على المدعي

المدعي وهو لا يستلزم العدالة ولنا ايضا ما تحقق عنهم بالتواتر فوافق ما ذكره من كل الصحابة

ثم والحق انه متواتر عن بعضهم ينتقض ذلك فيحمل على الاجتهاد اقول عن انصف وتفرد

رجع الى كتب السير والتواريخ علم ان كل ما صدر عنهم لا يمكن حمله على الاجتهاد بل العلم

العادي حاصل بان بعض ما صدر عنهم انما كان على سبيل العناد مع الحق وابطال العدل فالحق

ان الصحابة ايضا كغيرهم فيهم العدل وغيره وقد انصف افاضل التفتازاني في شرح عقائد

حيث قال ما وقع بين الصحابة من المحاربات والمشاجرات على الوجه المذكور في كتب التواريخ

والمذكور على السنة الثقات يدل بظاهره على ان بعضهم قد حاد عن طريق الحق وبلغ

الظلم والفسق وكان الباعث عليه الحقد والعناد والحسد واللداد وطلب الملك والرياسات والميل

الى اللذات والشهوات اذ ليس كل صحابي معصوما ولا كل من لقي النبي صلى الله عليه وسلم بالخير موسوما الا ان

العلماء بحسن ظنهم باصحاب رسول الله ذكروا لها محامل وتاويلات بها تليق وذهبوا الى انهم محفوظون عن

ما يوجب التضليل والتفسيق صونا لعقائد المسلمين عن الزيغ والضلالة في حق كبار الصحابة لا سيما المهاجرين

منهم والانصار المبشرين بالثواب في دار القرار واما ما جرى بعدهم من الظلم على اهل البيت النبي فمن الظهور

بحيث لا مجال للاخفاء ومن الشناعة بحيث لا اشتباه على الاراء ويكاد يشهد به الجماد والعجماء ويبكي له من في

في الارض والسماء وتنهدم منه الجبال وتنشق منه الصخور ويبقى سوء عمله على كر الشهور ومر الدهور

فلعنة الله على من باشر او رضي او سعى ولعذاب الاخرة اشد وابقى انتهى وان التفتيش عليه

تقدم اقول اكثر دلائل ما تقدم لا تصلح للضبط الصحابة فتم واما الصحابي باب الخبر

في العرف باصحاب النبي فلا اقول يمكن ان يقال لا نسلم ان المعنى اللغوي هو القدر المشترك فلا اصل

عدم نقله الى معنى اخر فالظنون ان الصحابة المخصوص باصحاب النبي فلذلك وجاز ان هذا انما

يكون انما لم يتعرف عند الخصم ادعى العرف الجديد لكن على هذا لا يتم الخصم اثبات العرف الجديد

فالاستدلال قوى ما لم يثبت العرف الجديد ولم يثبت ما لم يرد في الصحابة اقول لا اثر له الا فرق

في العرف من لصحب الحديث فلا واصحاب النبي صلى الله عليه وسلم في فهم الاحاديث واما ما ذكره المحلي الشيرازي من انه

لم يتعرض له لانه اجوبة القوم في دليل الخصم اكتفاء بما حققه بقوله ولا يخفى انه بسبك

سهل الجواب انتهى اقول لا يخفى ان كلام الشارح انما هو على مذهب من شرط طول الصحبة حتى يرد تنجيح دفع

اجوبة القوم فانه دفع دليل خاص لا يوجب الاعتقاد بمذهب الخصم والسائغ عدم تمامية دليل

خاص في الخصم القائل الا ان تم اقول الظاهر ان هذا النوع في المتن الا اصطلاحي كلامه

والمختار هو المذهب الثاني فدعواه لعدالته صدق ظاهرا اي يعمل بدعواه الصحابي صدق ظاهرا

للمعاصر فالكلام في قوله لعدالته هم التنجيل لا الصحة فلان لفظ دعوى احد الراوي انه في نفس

عبارة المحلي الشيرازي في قوله هذه العبارة لقرابة من العدل في مزدوج العدالة الخ قبل

يفيد القطع والشك يكتسب هو في اللفظ والثالث ليس في دعوى الصحابة بل الصواب ان قال

في غير ما هو منهم فيحكم ثم اقول قوله ظاهر الاقتضاء اشارة الى ان كونه منهما ظني وقطعية صدق

دعواه لا لظهوره صدق القول وقال انه لا يقبل دعواه واشارة الى انه ما هو هذا توهم ولا

بله ذلك على انه لم يكن منها ينتجه القطع فقط ما ادرجه المحلي الشيرازي مع توجيه الا ان

يوضح في انهم سيم قوله في خبر الواحد اي في وجوب الحكم بالعمل بالخبر الا ان الاخبار

بطريق الاحاد اي خبر غيره لا في كل امر من الاحكام يكون حجة لطريق التوضيح لكونه لا بد

ارادة

ارادة هذا المعنى حتى يكون اشتراطا للعددية الجملة فالحاصل اشتراط العدد لا ان كان

بطريق البدلية فتدبر والاسولة عليها باجوبتها اقول المراد اكره ها

انه لا يخفى عدم جريان الجواب الثاني عن الاعتراض الثاني وهو قوله وايضا فلا

يجزم بانقسام ما ذكرتم عن كونه خبرا واحدا وقد قيل مع ذلك شهد فيه بحكم

للاكثر اذا الجاه يحمل بالخبر الكذا في ثم فيقول للوالد ما للولد اقول

اللام الاول للاختصاص والثاني للاستغراق على قياس العبارة الثانية فان لفظ

على مقابله لام الاستغراق هنا فلا قلب في الكلام ولا باعث على حمل اللام الاول

على الاستغراق كما قصد المحلي الشيرازي حتى يكون الكلام من باب القلب

لعموم حكم الحديث اي حكم الرواية عامة فلا يختص بواحد معين حتى يكون الخبر

العدالة موثرة فيه اذ لا يرتكب العادل لمعرة تخصيص بواحد ما هي معرة لجماعة الناس

ولا يخفى انه لا يتم هذا فيما كانت الرواية مخصوصة بشخص واحد كما اذا كان مدحا او

ذما لشخص خاص لكن هذا نادر ويمكن ان يقال ان غالب الروايات الخاصة ايضا

يثبت حكم عام وهو وجوب حكم الفاسق بمقتضاه من المدح والذم واعتقادهم به في

فيه اذ ربما يمكن ان يقال في مثل هذا في الشهادة ايضا ثم لا يخفى انه قد حسن ايضا عدم

المذكورة وعدم العداوة والعدالة في الرواية فاعادته لاجل التفصيل الاشتراط

ومنها الانكار وقد فسر الذكر الانكار بالانكار في سماع الحديث فهو لم نقل

اي لم اسمع منه حديثا في مروي رواه كما هو قريب حامل فيهما لانه هو انكره قال

المحلي الشيرازي يحكي او اثر في غير المذكورة اي من الشرط المذكورة وذلك الشرط على

العامة

المنع بالوصف المشعر بالعلية الى اخر ما قال اقول في نظر لانه لو كان الاستدلال من
الحديث وهذا الوصف لا تم فيما هو المقصود اثباته فضلا عن ثبات الامور المذكورة
اذ غاية ما ذكر عموم المنع في الحديث في افراده اى كل من حفظ الحديث عند
رواه الى اخره كما حفظ بلا زيادة ونقصان وعلى تقدير تسليم ان المحدث يقتضى
وجوب العمل بعد المدح بالنسبة الى جميع الرواة من افراد الممدوح اى من حفظ
وروى كما حفظ فلعل الخصم منع انه خارج عن الفقيه بلفظ الرواية وقال الاعتماد
على حفظه ونقله كما هو بدون انه يكون فقيها وورود المنع في باقى الشرائط مثل
عدم القرابة والعداوة والنجاة ظاهر فانه لا اعتماد على العدد انه ينقل كما سمع
في حق العدد وكذا الباقى ودعوى العموم بعيد من حيث الفقه في الاعتماد وكلا
فصحيح ذا الحفظ وكلا انه ثبت بالحديث لغوا ثم تظهر لاثبات العموم في قدر اكما
سمع للنفع له ثم اقول لا يمكن الاستدلال المثبت بالحديث للاثبات ان نقل نقل
الى كما هو بلا زيادة ولا نقصان كما في الرواية اذ لا يثبت بانه الخصم في هذا
للاصل انه توهم ان الراوى لا يبدل ان يعلم معنى الحديث لكن يقبل في غيرها مورد المذكور
ولذلك احتج عليه بالفقه والعربية ومعنى الحديث فاذا احتج بالحديث المذكور
نقل اللفظ كما هو كان غلب انه لا اثر له في هذه الدلالة لظهور انه لا مدخل له في
حفظ اللفظ كما هو فان اهل العجم من لا يعرف العربية الا الاعلام يحفظون القرآن
غيره في العبارات العربية ولا يخفى انه لا يحتمل هذا الكلام لحالة الشروط المتفق
هذا واعلم ان صاحب الاحكام والعلامة في النهاية نقل الحديث المذكور بعبارة اخرى

وهى نضر الله امرأ سمع مقالتى فوعاها فاداها كما وعاها فرب حامل فقه ليس بفقيه
ومع هذا الخبر الاستدلال لذلك فانه دعا للرواة على الرواية وان لم يكن
فقيها ولو لم يكن مقبول القول لما كان كذلك ثم كان محل الاستدلال اخر الحديث الذى
الحديث وفيه منع اشتراط الفقاهة لانا نقول في المقام بعد كلام وهو ان الخصم قد
جوز في الحديث النقل بالمعنى كما سبق ثم يجوز في كل حديث رواه اذا نقل بالمعنى
كما سبق فلو لم يكن فقيها عارفا بالعربية ومعنى الحديث للتحصيل الاعتماد على روايته
فيجوز النقل بالمعنى مع عدم اشتراط هذه الامور في القبول حمل الكلام الاول قال
عدالته ثم وان نقل الحديث بالمعنى بدون ان يكون فقيها عالما بالعربية فاذا لم
نعلم فقاهته انما نستند على حديث لانا لم نكن فقيها عالما بالعربية كالاصل بالمروى
بعينه لفظ النبى وان كان فقيها فالكلام ثم الاعتماد على خبره اى على خبر النبى
ولا يخفى ان الاولى ان افضى القياس عند من اعتبره عدم محالفة له ذلك مذهب صاحب الحاصل
في كل خبر واحد يقاس به اخر ثم فيه يقوم على عدالة جميع الصحابة قال المحصول
الرازى هذا مبنى على ان الظاهر من حال الصحابة ان الراوى عن الصحابى قوله هذا
المعنى فعلا نطلا ويكون تعزير المعنى بكلام الصحابى في هذا الباب في معنى الكلام ان قبول
هذه الرواية مبنى على عدالة جميع الصحابة يعنى انه ان كان جميع الصحابة عدولا فكان
الراوى المذكور عدلا لانه صحابى فلا يحتمل نهى صدور القول عن النبى الا انه سمع
النبى او سمع من عدل سمع من النبى فيكون مقبولا وان لم يكن الصحابة عدولا لم يعلم عدالة
هذا الراوى اذ المفروض انه مجهول حاله فهل يقبل رواية ام لا وثم ذكر نقل عن

في كل من الامر والنهى اعتبارا باشتباه هذه الاشياء ونظر في هذا الوجه صحة التحمل
تقديره لو اعتقاده وصرح في كتاب الكلام اعتقاد الامر من النهى عن الضد بالعكس
انما لا يتعلق لا يحتمل ان اعتقاد الامر والنهى في الصيغة المخصوصة ولذلك بناء على انه
حصول الاعتقاد من الصيغة في القسم الاول على ما ذكرناه هناك ولا يراه غيره اولا
ومنها فلا يكون الغرض بحمل يقتضى هذه الرواية يجوز ان يتنبه الصحابى الامر والنهى
على خلاف ما هو الحق باعتقاده فبعيد منهم اما الاول فالجزم في محل الخلاف وهم
التدليس والتلبيس وهو بعيد منهم وان لم يقصدوا ذلك فجزمهم انما يكون فيما يكون
او ادعيا اتفاقا فكونه حجة واما الاول الصحابة كانوا عارفين بوضع اللغة ووجوه
الاستنباط فجعله في نظر المجتهد باستنباط الصحابى على خلاف ما هو الحق عنده بناء
على حسن ظنه باصحاب الرسول فظن كل مجتهد ان استنباط الصحابى موافق لما هو الحق
باعتقاده فكان رواية حجة عنده حذرا ولا يخفى ان كل ذلك مبنى على اتصاف
الصحابة باعلى درجات الكمال ومعرفة تاريخهم فالاكثر على انه حجة اى
انه رواية عن النبى ما انه لو كان الامر هو النبى وثم كان الخصم هو ان هذا
المعنى فلو ذكره استدلال الخصم بعض الاحتمالات التى لا يبقى الحجة الا تصور ذلك
مقصوده نفى الحجية وهذه الحجة على بعض الاحتمالات المذكورة تنفى الحجية فكما قال
ان رواه الصحابى او بعض الائمة فانه ليس بحجة انما قد يقال انه ينقل في القاضى
سابقا وانه يدخل ان يكون بعض ما دخل من عن قائم هنا باللطيف الذى قال اللفظ
اهم من او نهانا لا بناء على عدالة الصحابة ما قيل انه جاء بمعنى هنا كما ذكرنا

ومن نقل ولم يسم عدالته فهو فيه فانه خلاف في الكلام فان عدالة الراوى ان ظهر انه
للمبتدئ وهذا السؤال خبر للنفى اذا ذكره المحقق وجواب قول القاضى لم يتقدم
به مذهب الحاكم به هذا الباب وهو عن انه مذهب الجمهور فانه لا يحمل على انه
سمع منه وكون الراوى العدل لا يجزم الا اذا كان نقل عن النبى فانه سمع
ثم فهم ولكن لا يشتبه وثم كلام القاضى في النفى وكلام الصحابى اذا قال انه قال
هو السماع بلا واسطة والاحتمال الاخر لا يا في الظهور لان قوله قال اى
سماعا وكذا بان يكون ذلك منقول القول ويكون ان يكون ذلك لا لذاته الحاصل
القول بانه لو حاصل الكلام ان هذا القول قد دلالته في تحقق الامر والنهى بحسب
جزم الصحابى والعادل لا يجزم بمعنى غالبا الا اذا علم وقوعه فالظن وقوع الامر والنهى
وعلى هذا كما قد ذكر النظر في تحقق كونه امرا او نهيا مقتضيات الدليل والعدل لا يجزم
انه مقتضى اخرى كما هو الظن في الخطاب بذلك فقد تحقق الامر والنهى بحسب جزم الصحابى
حتى يرتبط المقتضى وانما هذا التحقيق فالتحقق في الاتمام للعبادة فيقيد قوله والقول الا
يجزم ولا يلزم في المناسب ثم بدل الواو لفظ اذ كما لا يخفى اعتقدها بصيغة او
سواء كان اعتقاده من الصيغة المخصوصة او باعتبار انه ظن ان الصيغة المذكورة صيغة
الامر او باعتبار انه ظن ان الصيغة المذكورة صيغة الامر واستنباطا لصيغة او لكن يعتقد
ان المنهى عن الشئ او يعتقد فانه يعتقد صيغة النهى المخصوصة والا باعتبار ان الصيغ
محتمله الامر لانه مستلزم له والنهى بعكس ذلك وكلام في معنى قوله لكن اى الخلاف في
والامر في كيفية الخلاف والامر في سمعنا باعتبار استنباط الامر والنهى اذكره الخلاف وهم

هم لا نسلم في تحقق السبق عن النبي صلى الله عليه وسلم ذكره هنا ايما وانما [illegible]

انه هنا في صدد تحرير الخلاف في مقام الاستدلال [illegible] في هذا الكلام

على انه حجة باعتبار [illegible] في الاغلب [illegible] النبي صلى الله عليه وسلم والخصم [illegible] وهذا [illegible]

ان الكلام في الحجة اي حجية [illegible] الخلاف [illegible]

اي [illegible] اثبات الحجة بالاعتبار [illegible] تقدم في المسئلة السابقة [illegible]

[illegible] وان احتمل غيره [illegible] في نفي الحجة بالاعتبار المذكور ما تقدم

[illegible] الدليل المذهب المختار [illegible]

[illegible] ما تقدم والعذر [illegible] وقوع التكرار كانما لا يقطعون في [illegible]

اي لا يقطعون [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

وقوله الفاظ مختلفة متقاربة المعنى لانه قد اتفق ان الصحابة نقلوا حديثا واحدا

مختلفة في كثير من الوقائع المتحدة اي يكون الواقعة التي حكاها الراوون كل واحد منهم

بعبارة متحدة الواقعة التي حكاها الاخرون والحاصل ان اي الواقعة الواحدة كقصة

على الخلاف يوم الغدير على المنبر فلا شك في ان بعضهم حكاها بعبارة ثم انهم نقلوا تلك القصة

الواحدة بالفاظ مختلفة والذي قاله واحد قطعا بناء على قواعدهم تقديم نقل

واحد بعينه من تلك الاحاديث التي بالالفاظ المختلفة لا يكون سوى واحد منها نقلا

مطولا فلو كان مما ثبت نقلا بالمعنى قطعا وكرر هو لنا في الروايات بعبارة ولم ينكر عليه احد

اجماعا وهذا هو الموافق لقول الاصوليين كما يظهر من صاحب النهاية نقد وقع

الى ذكره المحقق الرازي في فصل لفظ بحث صحة الاحاديث في عطف العبارة والمعنى

لم يرد بهم ايضا انما ثبت ان كان الرسم واحدا بان الاصل عدم الزيادة بناء قوله

الاصل لا يفيد القطع ثم كان رسول الله قد كرر ذلك بعينه اي كان رسول الله

ذكر مكررا قال المحقق الرازي يمكن ان يقول الخصم هذا انما يلزم ان لو كان نقل المعنى

كذا ولا يكون لك قوله ونحو كذا والجواب انه ذكره كذا ولكن لفظ النبي صلى الله عليه وسلم

الرسم ليس بواجب حتى لا يجوز النقل بالمعنى لا سيما بالمرادف بل هو جائز ثم انتهى قوله

هذا الاحتمال وان تم دليل الخصم الا انه لا يبقى دليل المختار ما ذكره او قيل عبارة اللفظ

الحديث الا بكون ذلك هذا جاز نقل الحديث بالمعنى ثم عند الدلالة قول يحتمل وجوب

لفظه وان كان بطريق الترديد كما في هذه الرواية فلا يثبت المطلوب

اولى بالجواز لان مراده بالعربية والفارسية نقل الحديث بغير لسانه

شرح ونقدم على ما هو المتبادر من لفظ التغيير فانه صحيح في محل النزاع جائز اجماعا

والفارسية وبالتلفظ انما هو المعنى والعبرة بالالفاظ اول المتقدم التلفظ به

المعنى المتقدم اي معنى كان ولا تم ان يكون النقل بالمعنى بحيث نقل المعنى المتقدم لجواز خطاء

وذلك انه بمكن تغيير الخطاء لكونه اجتهاديا لا يجوز تغيير النقل بالمعنى انما كان الخلاف في ما

يكون قطعي الدلالة على المعنى المراد ولا يقع الخطاء فيه وبهذا يعمل بالمعنى ما هو المتقدم

بالالفاظ قطعا ثم نضر الله امرء وقد يستدل بهذا الحديث بعينه على جواز

بالمعنى فانه قضية متحدة نقل بالالفاظ المختلفة فيكون نقلا بالمعنى فنضر الله

امرء سمع مني حديثا وسمع مقالتي فرب حامل فقه الى من هو افقه منه ورب حامل فقه

لا فقه له وحامل فقه ليس بفقيه وغير ذلك وفيه نظر قال ونقل المعنى

اداها كما سمعها قيل ومر كالمتقدم من قوله رب حامل فقه الى من هو افقه منه انه ربما

يستنبط منه الافقه بعض الاحكام الذي لم يستنبط منه الحامل وان كان ذا المعنى

ايضا تجويز ذلك يؤدي الى الاخلال بفهم الحديث اي لا يمكن النقل بالمعنى

مجوزا وجوابه انه والانزام الاخلال بما هو المقصود من الحديث في الواقع لانه يكون على تقدير

وقوع النقل بالمعنى بكونه الحاصل المعنى بالاجتهاد لم سقط الناقلون بالقرينة لا فرق

ان لا يصل الى العباد في بعض الصور الحكم الشرعي الذي هو مقصد الشارع من الحديث بل

يصل خلافه وهو مخالف لغرض الارسال والتبليغ ولا ناسد ان هذا انما يلزم لو جوز النقل

بالمعنى فان المجتهد الذي يصل اليه هذا المعنى المنقول الفاسد يكون خطاء من الاخلال

الذي هو لا يجوز النقل بالمعنى الا في حال اجتهاده عند ذلك لو فهم المعنى من اللفظ بعينه

خطاء في الاستنباط منه فهي حال اجتهاده للوجوب عدم تبليغ ما هو المقصد ايضا

ان النقل بالمعنى انما يجوز فيما لا يكون التغيير في النقل اصلا باعتبار ان الناقل بالمعنى لا يكون

نقلا جامعا في الاقطع بان معناه ذلك فلا يستقل في مواضع الخلاف وقال ذلك وقد صرح

الامام الرازي بذلك في المحصول حيث قال الراجح في ذلك وهو ان يجوز قال بالجواز

بما اذا كان الراوي المترجم قاطعا بانه ادى معنى اللفظ الذي نقله ولا يثبت اوليا بعد

العارف بمواقع الالفاظ بان معنى اللفظ ذلك كان خطاؤه بعيدا قطعا فطهر انه من غير ما

ملاحظة ما الاستصحاب في محل النزاع فلا يلزم الاخلال بمقصد الحديث اصلا وايضا لا

تقييد عمل بذلك الحديث للان التقييد انما يكون في الاجتهاديات لا في القطعيات

لكن قلما يوجد مثل ذلك ثم في المقام كلام لا بد في التنبيه عليه وهو انه بعد تحقيق شروط النقل

بالمعنى او عدمها هل يعمل بالحديث المنقول بالمعنى ام لا فصل نحرر هنا على ذلك احاد

قد عرفت ان من جوز النقل بالمعنى انما يجوزه اذا كان الناقل العارف قاطعا بكونه مطابقا

الحديث فاذا وقع نقل بالمعنى من عادل فلا يقع الا كذلك فلا بحث ولذلك لا يجوز اجماعا

ان كان مذهب الراوي العمل جواز ذلك فلا شك في وجوب العمل بناء على ان الحجة كون حديث

حد ود تقصير في النقل منه والا فلو كان من يرى العمل لم يجوز ذلك فيحتمل ايضا بعد

للاحجة المذكورة بناء على ان كل من نقل بعد القطع المذكور لا جامع المذكور وان ضرب

كي شرط مانع عن ارادة العمل ويحتمل عدم حجيته بناء على قصور وتم في الطريق عنه

للجمع قوة ويظهر هنا عمل الحديث الذي لا يعلم انه منقول بالمعنى او باللفظ كما هو الامام في

نظر الطريقين الا يلزم من عدم حجيتها هذه الثانية لم يكن الا اصالة نظره اذ مدار الحجية يكون

ويعد بناء انهم لا يعمل بذلك الحديث لان احدهما كاذب قطعا ومن تعيين كلا

طريق الحديث فيكون الكاذب القطعي طريقه فلا يعمل به اقول هكذا استدل اكثر الناس

على سقوط هذا الحديث وفيه نظر اذ كذب الاصل الفرع انما يقتضي كذب احدهما قطعا لا الكذب

لا حال الرواية فيجوز ان يكون الفرع صادقا في حال الرواية بان الاصل قد قال ذلك

في الاصل حين هذا الكذب لا حين الرواية ولا شك انه لا يعين طريا لكذب ثم يقول

الرواية التي سمعت منه حال العدالة انما هو المدلهمة عكم الاصحاب قبل ظهور الفسق

انه لا يلزم من كونهما معا في طريق الرواية كون الكاذب القطعي في الطريق لانهما معا

في الطريق ~~ولهما معا الكذب في الطريق~~ حال كونهما الا انه لا بد وهو العدالة

فيها لا علمها لها حال الكذب التي فيها كاذب قطعي ومما قال ولا يتوهم ان احتمال كون

الفرع هو الكاذب بغير الرواية فان الشارح ونحوه صرح بهذا الكلام بعدم

المذكور بناء على عدم رفع العيب بالمنتحي انه لو يقع احدهما ومنه بعد هذه

رواية للفرع بالرواية وسنبينه هذا ويكون توجه هذا الاستدلال في بعض الصور النادرة

وهي ان المتهم عادة الفرق الذي وقع قطعا حال الكذب مع الوثوق على الرواية التي

معا فيها حال الرواية تقوم الزمان والسماع في الرواية كما وقع ذلك وهنا تفيد ذلك

حكم الاستصحاب عند والحق في الاستدلال ما ذكره الامام في المحصول اذ تنزل قول الشيخ

بكذب الراوي عنه مع ولاية العدالة الذي عنه منزلة جرح يتعارض على ما نقل

اذ في لا تعتقد تعيين احتمال سقوط الاحتجاج بالرواية الا ان يكون هناك مرجح من خارج

في العدالة والاكثرية وغير ذلك من المرجحات ثم لا يبعد ان يقال ليس الخطاء الا

حال كون الاصل حال لا ام

في حال كونهما على حالهما الحقيقة

او لجوز نسبنا الى الفرع للاشتباه مالم يسم باسم العنيد اشتباه المذكور بالم يذكرفانه
نحو كما سيذكر في المسئلة الاتية لكن هذا القول هنا اضعف منه احد ولا
هذا الشهادة قاعدة ذلك انه لو تم كل واحد وحده في طرق رواية لا تحصيل تلك
الرواية وهذا موافق القواعد الاصولية لكن العمل بما بالروايتين التي في طرق كل منهما
منهما الفرع في الحال فيد كالروايات او جوا رعدم تذكره دون ذلك عند الاسدى
الاصوليين ولا قياسا مستقلا برأسه على هذا الخط ولا يخفى ضعفه فانه لا يتم ان عدم
قوله يجب الحمل على عدم وقوع الرواية ولا كانه ضعيف علاف الموت والجنون فانهما الا
احد على عدمها ولذلك التصريح بت انه اصل الاصل او جنونه شهادة الفرع علاف عدم
هذا والاصل بما ذكرناه مع ذلك والمقصود من توجيهات الدليل الدال الادلة كلها مستقلا وان
ناسيه انها الحامل سهيل بن صالح روى عن ابيه اه اقول الا دخل هذه
والاكتفاء بقوله روى ربيعة عن سهيل الا ان الكلام للاخر في المسئلة انما اذا روى عن احد
هو لم ادر ولم يعلم انه كيف الحال في صدق الراوي عنه تام للافرض وقوع الرواية الى
ما ناسب المقام ثم انما يدل على الوقوع ولا دليل فيه على وجوب العمل به قال الحاجب
يمكن تتميم تقريبه بان ذلك الواقع لم ينكر عليه احد فصار اجماعا سكوتيا وانما ابعد
قال بالجواز انه الوقوع كما قيل بالوجوب كما وجوب العمل عن الواحد وما صار ان جوازه
للامام مجمعا عليه كما هنا والجواز لا ينفك عن الوجوب الا الاجماع فيثبت وجوب العمل واجاعي
انتهى كلامه اقول فيه نظر لان الوقوع المذكور المسلم في الجواب انما هو وقوع الرواية
الا وقوع العمل بها فلم ينكر عليه احد صار جواز الرواية مجمعا عليه ولا يخفى ان هذا لا يلزم

عدم ولد تذكر ذلك العمل بها فان عدم تذكره لا يمنع

الم

الى المقدمة الثانية وهي انه من قال بالجواز كان قائلا بالوجوب الى وجوب الان من
قائلا بجواز العمل كان قائلا بوجوب العمل كان كما يجوز الرواية فان من ينكر وجوب العمل
الواحد يجوز الغاء رواية لغوا وهو كالفاسد وشبهه كما قال في الحاصل ان جواز العمل
لما صار مجمعا عليه جواز الرواية فقد عرف ان الرواية لا تستلزم جواز العمل
في تقرير الدليل ان يقال عملت برواية سهيل جماعة ولم ينكر على ذلك العمل احد فصار
العمل مجمعا عليه ولما لم ينفك جواز العمل عن وجوبه صار وجوب العمل مجمعا عليه ومع
لا يسقط الجواب لان حقيقة الجواب منع المقدمات المذكورة فاعلم ان المسلم وقوع
الرواية المذكورة واما عمل احد بها وعدم الانكار في ذلك حتى صار اجماعا سكوتيا
على جواز العمل حتى يدل على وجوب العمل فهو ثم اذا انفرد العدل بزيادة في
الحديث قال الفصل ان تعدد امام او كان الباقون في هذا الحديث مع السكوت عن الزيادة
نفيا واثباتا او تعدد وينكرون الزيادة فالزيادة اما ان يكون مغيرة للمزيد عليه
في المعنى ام لا والثاني ان كان سهوا فالزيادة الغير المغيرة كما يظهر من تقليد وقد
تقدم بيان القسمين في المتن قال العلامة ان يقال اما ان يكون عن مجلس واحد او مجالس
لم الباقون اما ان يكون عن مجلس واحد او مجالس متعددة ثم الباقون اما ان يكون في الكثرة بحيث لا
يتصور غفلة مثلهم عن مثل تلك الزيادة او لا اعتبار بالذكر في الكلام في كل من ذلك
حتى يوضح حكمه ولا يخفى تفاوت الاقسام في طرق اثبات الكلام بها وظهور الحكم في بعضها
دون بعض قال فانه من الرواة بحيث لا يتصور غفلة مثلهم عن مثل تلك الزيادة
لم يقبل اقول الاتيم ذلك في صورة سكوت الباقين نفيا واثباتا عن الزيادة الغير المغيرة لا بالاد

لو كان مثل تلك الزيادة متحققة لعلمها الكثيرون عادة فلما لم يعلموا علم انه لم تتحقق فلم
يقبل سيما وهنا انه لا يتصور غفلتهم عادة ولا يخفى ان علم التفرد في بعض المقدمة
المذكورة غير كافية في عدم قبول الزيادة لعدم الكلام في الزيادة وتجويزهم لم يعقلوا بل
الحوار في النقل ولا فائدة فيه في الصورة المذكورة فلا رفع احتمال الاهمال بحكم العادة
ثم ما ذكر لكن حكم العادة بذلك محتملا ثم في حكمهم اي حكم لكن غير الفرض وانه
الى ان الحكم للسابق فيما يقبل حتى ما فيها الاحتمال ثم اذا الوجه في
التفرد سواء كانت الزيادة معتبرة او غير معتبرة وسواء كان انكار الزيادة او
بمعنى السكوت في غير المعتبرة مع الاحتمال المذكور باحتمال اهمال النقل
وان لم يحتمل فالمقبول فيما قوى ثم الفرض نسبة الوهم اليه او ممن
كثرتهم اقول قد عرفت ان السكوت في غير المغيرة لا يستلزم نسبة الوهم الى احد
بناء على احتمال اهمالهم نقل النقل فلا يتم ما ذكره هنا وانما لا يتم ذلك الا في
صورة تعدد غير المغير للزيادة ثم علاف نسبه مع اقول الا ان
في علاف نسبة عما هو عن عمره انه ان فرض انه يمكن غفلتهم كما لا يسمعوا بعض
الكلام فانه يسمع في الكلام او ثم اما ان اتحد المجلس فنقل اقول وكان
الزيادة مغيرة او الشيخ محمد ابن تقي الدين هنا على تحقيق حال الراوي ان اتحد
اذا اتحد روايته في مثل هذه الصورة فان الاطلاق عادة الى رواية الشيخ
ثم مثل اسناده عنه ويعلم الباقون اي نقل المفرد عن الشيخ انه نقل
مسندا وقال الباقون نقله الشيخ مرسلا وكذا اسناده عن النبي او وقفه او وصل

القطع

القطع الا انه اسنده راو وارسله الاخر فانه لا يتوهم التعارض بينهما صلاة في
عن نفسه ثم تعرف الوصل فيهما الا كون على انه جابر قال الاسدى الفرق
في ذلك خلاف وكان القصد الحكم عليه اذا كان مستقلا اي اذا
المحذوف مستقلا بقرينة قوله واما اذا تعلق المذكور فان ما على المحذوف ضمير
راجع الى المحذوف وانه اشهر العقوبة وقد كان يناسب لجواز الكلام
العلامة قيد المذكور بالاستقلال وعدمه وهو اصح مما ضبطه المحقق
فان الاستقلال المحذوف وعدمه دون المذكور لا يقتضي استعمال المذكور بدون
المحذوف فلا يتم في جواز ذكر المذكور بدونه ثم لا يتم كلام الشيخ الا بان حمل
المراد باستقلال المحذوف عدم كونه دخلا في تغير معنى المذكور بقرينة ذكر
في الشرح القائل بتعارض المغير والمعنى ولا يخفى انه لا حاجة الى هذا على ما ورد من العلامة
ثم قيل القياس في نحوه مع انه ضعيف في الا حاد الا بالقبول الاول الخصم
منع ذلك فان المانع في القبول وهو عدم التواتر مع توفر الدواعي موجود
في خبر الا حاد دون القياس فانه في القياس لا يدعي احد انه وقع شيء حتى يقال
انه لو وقع لتواتر ولو بين القبول في خبر الاحاد ثم والضعف والقوة لا دخل
له في ذلك ثم لو حصل الخصم ضعفا الى اصل انما لا يمكن هذا الالزام ثم
في جواب المعترض الى عدم التواتر او وجه الحنفي الرازي بانه لا يلزم عليه اي تلك الا ان
الكلام ثم فان الخبر الواحد لا يلزم الا طلاع الاكثر عليه مكلف الخبر اقول الا ان
الى صورة التواتر انما لا يفيد الا طلاع كل الناس عليه وانما الحكم التواتر الى ان

الى صا فاد القطع بل قصروا التواتر لا يقتضى البلوغ الى كل الناس وهي
نعم لا الالتقاء الى عدد التواتر قد يفيد اطلاع جمع كثير ولا يستلزم هذا اطلاع
الجميع لوجب حصره فظهر من هذا ان اعلام الكل لا يلزم عليه والالد
شيء من الطريقين وهذا جواب في الوصل الكلام بالوجه ثم لما ورد على جواب
الشارح بانه لا يلزم من مخالفة الصحابة فهم انه يكفي لفائدة التكليف
الى المعتمد مع انه لو بلغ الى الكل وجب عليهم العمل ولا يلزم الاطلاع عليه
الجميع وهو انتفاء هذا ويمكن توجيه فان قيل لو صار ولو صح لوجب الالتقاء
الى عدد التواتر ليفيد العلم لمن بلغ اليه الخبر فيعمل به فانه لو كان احادا لم يعمل
فبطل علمه وعلى هذا [illegible] جواب الشارح بوجه الاشارة لا يليق هذا التوجيه
في الجمع خاصة لم يخف بدلالة في عمل به ظاهرة ويمكن الجواب عن هذا التوجيه
بوجه اخر بان لم يكن يحصل هذا الغرض بالاحاد ايضا بان يفيد للنداء على كل
ما يصل اليكم بالاحاد يجب العمل به فلا يبطل العمل وان حصل الخبر بالاحاد في
ولا يخفى ان التوجيه [illegible] للحضور [illegible] وهذا او ضعف
لا ندري   توضؤوا مما مسته النار الخبر الوارد وجب الوضوء بالاكل   توضؤوا
مسته النار كما يظهر من اللفظ المتقدم ولم يقل ابن عباس كيف نتوضأ بماء سخن
نتوضأ اذا توضأ بماء الحميم لا يلزم اكل ما مسته النار حتى يلزم الوضوء عنه هذا
لا يخفى ان ما نقله لا يفيد القايل ان مقصوده ان ابن عباس نفى الخبر بالقياس
ولم ينكره احد سواء كان القياس المذكور صحيحا او فاسدا فهذا القياس المذكور

بهذا

بهذا الكلام   حكم الاصل اى النظر في ان شرط في حكم الاصل في القياس ليس
وكونه حكما شرعيا غير منسوخ وثابت بغير القياس عن الادلة لا بالقياس هو
موجود في هذا الاصل ام لا فلا شئ هم على تقدير ثبت الاصل بالخبر ان قول
وجب للمجتهد في الشرع الادلة المذكورة وهي العدالة والدلالة
غيرهم بناء على ان حكم الاصل الذي هو احد الشرائط يشتمل على الادلة المذكورة فلم
عده وثبت وكذا النفي العارض وذلك لما عرف ان المراد حكم الاصل الذي تكون
اصلا وذلك غير الادلة المذكورة وبقي العارض   وبقي العارض في
في الاصل قول للحنفية في الخبر ايضا ثم   حقيقة في القول المخصوص اشاره
الشارح ان وارده انه وضع لخصوص القول اتفاقا كما يتوهم قوله في الخبر وهو
بناء في ذلك نقل قول المخالف لذلك لا انه يصرح بانه حقيقة للاجماع بل المراد
انه هو كذلك حتى يصح قوله في الخبر انه حقيقة للاجماع ثم   وقد يطلق
على الفعل اى كل ما يصدر عن فاعل كالافعال ان زنا او قبيح والعطاء او حسن
اى هو للقدر المشترك الشامل في المعنى المشترك كما هو المصطلح في التواطي
الكلي المشترك بين الجزئين كالذاتيات المشتركة اما العوارض المشتركة كما سواء
والبياض واما انها لا مفهوم احدهما الا انه لم يكلم فيما ساء باعواده بالعموم
المشترك بينهما هو مفهوم احدهما وهو خلاف الظاهر ثم قد يدو   والاتيان
او لم يتبادر شي منهما اي وان كان مشتركا بينهما كما نسبنا لها على السواء فلا بعد
مع الاشتراك تبادر احدهما دون الاخر والا لزم الترجيح بلا مرجح بل لم [illegible] تبادر

مبحث الامر

الاخر ايضا وعدم تبادر شئ منهما فاثبتنا بالدليل ان تبادر احدهما دون الاخر
الاشتراك ولا يحتاج في هذا الكلام الى نقل مذهب غيره حتى يرد انه لم يبين ذكر المذهب
في المشترك وان كان بناء المذهب ومبناه ما ذكرنا من تبادر المعنى على ان عدم
ذكر المذهب لا يضر اذ ليس في الكلام جواز ان الشارح بل ما يحمل فيه
فان قلت التبادر في الوضع لا يقتضي التبادر في التبادر لاحتمال لكنه اصلح   اشهر
وعرفنا ذلك بناء الكلام على ان الحقائق متساوية في التبادر وعدمه وهذا اعتراض
ما قدر عليه وليس هنا مقام ثم   ما لا وجه لم الاشتراك والمجاز اول
معناه انه وان لم يكن ذلك اي يجب الحمل للعام مخصوص بالاستدلال على خلافه
اي خلاف الحمل للعام بل يكون كلية سواء كان دليل على خلافه او لا لزم دفع الاشتراك
المجاز اذ ما في عام مشترك ولا شك في حقيقة هذه المذاهب ثم ان هذا الجواب   تعيين الاوضاع
ويوجب الحمل على العام نحو اذا لم يعرف عارف ولم يدل دليل على خلافه هذا
الحمل وهنا دل الدليل على خلافه وهو تبادر الخصوص والاتفاق على كون الذي
موضوعا للقول المخصوص مخصوصا المقتضي هذا الاتفاق كونه باعتبار الاطلاق
الاخر مشتركا او حقيقة ومجازا وانما حصل من حقيقة ما ذكرتم بالضرورة المذكورة
بانه لو كان عاما لزم دفع الاشتراك والمجاز وهذا ما اراده فيما قال المحقق الرازي
وان فيه نظرا ظاهرا اذ لو قال قائل نظرا [illegible] انه لزم على ما ذكرتم
دفع الاشتراك والمجاز حتى قيل المشترك ان القسم ليس عاما بل ادعى انه لو كان ما ذكرتم عاما
لزم هذا الدفع وهو حق كما عرف [illegible] ذكرتم ثم الجواب انه قال هذا

الدليل

الدليل على خلافه كما سمعت وهذا غريب وكانه لم يحمل كلام الشارح على ما
بل حمل الجواب على المعارضة بان دليلكم انما يستقيم لو لم يدل دليل على خلافه
ودليلكم لكن لنا دليل على خلافه دليلكم فحمل قول الشارح والا على تقرير الدليل المذكور
ويكون معنى قوله والا انه ان لم يكن ما ذكرنا حقا لزم كذا فاعترض عليه بالنظر
المذكور وهو فاسد كما عرفت ثم   فالصحيح عنده انما قال عنده لانه يرتضي
عند الشارح لورود ما اورد عليه بقوله ويرد عليه كيف نقل الاتفاق لما ذكره
الفاضل الابهري في ان التعريف الا الذي هو قسم من الكلام النفسي وتبادر الذي
في الكلام اللفظي اذ المقسم الذات الا انشاءه هو النفسي مع الكلام استنباط
اللفظي منه لتبادره   الدهم الادخار الاعلى هنا كما ذكره شارح الاحكام
لعدم اعمال شرط الاستعلاء وعدم اشتراط العلو وذلك لانه لو شرط العلو
هذا اولو وكان فيه استعلاء لا يحتمل الذم او قول كونه يقال للانسان ان تستحق
الذم للاصل لعدم الاستعلاء منه اذ يجوز ان يكون لعلم علم استحق منه الذم
للصاق ان الادنى بالادنى السفل والادنى وليس الا انه مقتضى للاستعلاء فلا بد
على اعتبار الاستعلاء فيه وهنا اصل لهذا الدليل عن قبل الشارح وما اورده نقض عليه
ويرد عليه كيف نقل فاصحاب الارادة بالاقتضاء الاقتضاء المدلول
بالصيغة بالمادة ودلالة الكف على الكف بالمادة اقول على هذا ان تم كف عن تعريف
النهي نحو والامر في تعريف الامر فيحصل اذ ثم يصير تعريف الامر مانعا للصيغة على
اقتضاء فعل هو غير الكف وذلك كف على اقتضاء فعل غير الكف عرفا وتحقيقا ان مدلول

لفظ كف وجب الصيغة بينه بدلوله بمجموعه ضرب واما المراد وجب الصيغة دلالة
في مادة المادة والهيئة ان الحكم مفاد ضرب واما المراد وجب الصيغة غير الكف فكذا
كف وجب الصيغة غير الكف وهو اقتضاء شيء ما وكون ذلك الشيء كفا انما استفادة من
المادة يمكن ان يكون فلا قصد الى اوان ذلك لصيغة على الطلب مثل ليس هو وجه انه
مقتضى الصيغة كفا وان كان كفا في نفسه اقول هذا حق الى المحقق حاسم بحث اورده
اللوا على هذا الوجه جامعا ان الطلب في قولنا كف نفسك عن الزنا مثلا دخل وتعلق
اضافة بالكف وهو انه هو المطلوب نفسه وتعلق او بالزنا وهو انه مطلوب الكف
وصف للكف بنفسه وللزنا بحال متعلقه فهو بالنسبة الى الكف او دال والزنا نهي
وللكف في صدق هذا الادعاء لازم مثلا بالنسبة الى الكف لطلبه وكذا ان كان بنهي
كونه او الى النهي اشكال اذ لا يسمى بالصيغة بالنسبة الى الزنا اعتبار اوجه واحد
صيغ كف نفسك بالنسبة الى الزنا لا اتفاقا لا ان الطلب الملحوظ فيه النهي وفي الامر
الاقتضاء اللاوى ومدار التسمية على ملاحظة الاقتضاء وان كان الاقتضاء في تحقق
الحدس بحسب اعتبار الاضافة فان الاقتضاء ووجه انه متعلق بالفعل وهو بالنسبة
تعلقه بالكف عنه اي وجب ان الكف عنه هو المطلوب فهو نهي بالنسبة الى الفعل
المكفوف عنه ووجه انه متعلق بالفعل بدون واسطة تعلقه بالكف عنه
حيث انه هو المطلوب او بالنسبة اليه وكذا الحق الطلب في كف نفسك بالنسبة
وجه الى انه هو المطلوب لا الكف عنه اي الكف عن هذا الكف فلا اشكال في الكف
وللعقي انه على ما ذكرنا يكون الحكم بصيغة واحدة امرا ونهيا بالنسبة الى الشيئين

قال

قال الشيخ انه على هذا التحقيق للحاجب في قوله غير كف والكف تصرفا قال الاثر
قوله غير كف ليدا للفعل كما هو الظاهر ولما وعلى هذا التحقيق مناط الامر وعدمه
الاقتضاء بالفعل تصرا وبالنسبة الى سواء كان الفعل المتعلق كفا او غيره فلا
تكون الفعل غير كف تحقق معنى الامر اقول على هذا يكون قوله كف هذا الى الحد ايه
بعض افراد المحدود كقولك كف نفسك في كونه غير جامع الى ظاهر
سديد لم اقول لعلي ان قوله غير كف على هذا التحقيق بيان الاعلم وساطة
في تعلق الاقتضاء فصل المعنى اعد اقتضاء متعلق بالفعل وغير واسطة الكف كما
في قيد الفعل المطلق يكون عبارة بعدا وان كان هذا الوجه لا يلزم به
الحد فاته اذا تاملت الموا صلت تظهر لك ان ما ذكره المحشي الشرازي في بيان
التحقق هنا واعاده هنا من انه غير منطبق على كلام الشيخ اصلا اذ ما ذكره
ان تعلق الطلب بالكف لما كان هو المحوط بالذات وبعبارة اخرى كان المقصود
بالذات فهو امر وان كان المقصود بالذات شيئا اخر كمنع الزنا مثلا فهو نهي فعلى هذا
الحكم بصيغة واحدة اما امر فقط او نهي فقط اذ لا يكون في كل صيغة الا المقصود
بالذات الواحد فلا يكون في صيغة الحكم الا بالنسبة الى شيء وبحسب
الى شيء اخر مع ان هذا مصرح في كلام الشارح المحقق ان الطلب لا عبارة الا
فيما ذكره من ان الشارح حملنا على التحقيق غير صحيح في نفسه اذ لا يلزم ان الكف
غير ملاحظ توجه علم المكفوف عنه على حد مقصودا بالذات في نظر احد اذ هو
اضافة للتعبير الا باعتبار ما اضيف اليه ولا يخفى انه على ما ذكره الفاكهي

قوله غير كف مضرا للالتغاء فقط لا تبقى الا توجيه الذي ذكرناه هاهنا
بادر فتامل ما ذا اورده في الشارح الشريعة ولا يلزم بحث مجاز لعدم
الطلب على سبيل التحريم او التساوي للامر والا قول غرضه ان استدلال الشارح
الاشارة على عدم اعتبار الاستعلاء في الامر غير تام وانه لم يكن مستعمل في محل
وليس هنا بل مستعمل فيما هو مجاز قطعا لان الامر في هذه الاية مستعمل على سبيل
التحريم او التساوي والامر المستعمل على سبيل التحريم والتساوي مجاز قطعا
هنا الامر مجاز قطعا واما الخلاف في الامر المستعمل على سبيل الطلب
حقيقة او مجاز فلا ينفع هذه الاية فيها لان مجاز قطعا فقط ما اورده
المحشي الشيرازي او لان الاصل في الاطلاق الحقيقة ولك للرد هذا الاطلاق
سرى في موضع النزاع بل هو مجاز قطعا والاصل في الاطلاق الحقيقة لم
خلافه والحال انه ادعى ان كونه فيما هو على سبيل التحريم مجاز قطعي وكذا
عليه بناء على ما ذكره على تقدير التسليم للاية على انه في الطلب مجاز كما هو الا
وغرضه انه لا يثبت بهذه الاية كونه غير الاستعلاء الذي هو موضع النزاع حقيقة
لم يستعمل فيه وما استعمل فيه مجاز قطعا ولا يلزم على الغرض ثبات كونه 12
مجازا وهو ظاهر والعجب غفلة المحشي عن مثل هذا ثم توجيه بقوله الا ان يقال المراد
بقوله على سبيل التحريم او التساوي ما لا يكون على سبيل الاستعلاء فهذا فاسد لانه على
تعبيره كلام هذا مع ان استدل على كونه مجازا في المطلق مصادرة كيف يدعي
القطع في المدعي الذي هو محل النزاع ويدل على قوله وانه مجاز على

مجاز

مجاز في موضع النزاع ويحمل قوله القطع على انه استدلال على هذا المدعي فالرد عليه
ادعيه وقد عرفت فساده عن وجوه وان اراده انه مجاز مستعمل في غير موضع النزاع
فلا يفيد في الاستدلال وقوله القطع دليل على انه مستعمل في غير موضع النزاع فتدبر
اذا عرفت الامر وجب هو كلام اقول على هذا العبد خلاصة الحاد الامر والقول
المنشى عن المخاطب بمقتضى هذا القول ولا يخفى صدق هذا الحد على النهي فضلا
مذهب من قال المطلوب في النهي انما هو الفعل اعني الكف دون العدم هذا ولو قيل
الفعل على الاستفهام ايضا وكانه ظن ان اخراجه لمحفوظ الفعل وهذا يتم لو
الفعل اللازم موجبه لا دخل القاضي اما على ما ذهب اليه من ان المراد من الطاعة فعل
ما العمل بمضمون الكلام فلا شك في دخولها في النهي والاستفهام ايضا انهما يقتضيان
عن المخاطب ذلك وصدقه على الالتماس والدعاء بعد تفسير الطاعة بفعل مضمون الكلام
الظاهر ان يخفى ويمكن ان يلزم الاحتراز لم يكن خلل في قطعيا لا فهم من كلام الشارح
سابقا نظرا الى ان ذكره في دفع الحدود يخرج الحد كونه مطردا ثم تعريف في
معرفة هذه الامور اقول بعدما سبق انما عرف ان معرفة هذا الحد للامر
الامر غير زائد لا بد بعد معرفة هذه الامور اذ عرفت ان الحد المذكور
في التعريف المذكور يصدق على غير المحدود فظهر ان التعريف الحاصل بالحد انما هو حاصل
بالحد غير حقيقة اشارة الى انه لم يعتبر الطاعة بهذا المعنى فهم ان الامر والاستعلاء شرط
لما ذكره المحشي الشيرازي في حصر الحوالة فانما هو على ما ورده هو كلام الشارح ولا
قرينا في الحوالة صحيحة فادعم والعجب انه سابقا حمل كلام الشارح على انه في الحوالة

يمكن حمل قوله وخبيا بالانعنى على تصور الجواب انه حينئذ التراسيخ العرفية
تصدق على الاخبارات الواقعة في الكتاب ما نسخ النواب على الافعال الصادرة من
وغيرهم بطريق القصة والحكاية وكان الطلب عامة اي كان الطلب الحي الذي
استعمله الاشاعرة في تعريف الامر نوعا من الكلام النفسي والاظهر انه هذا
الطلب والارادة بمعنى الارادة وبهذا المعنى يمكنهم استعمال في تعريف الامر كما استعمله
في صح ولذلك طبهم بانا وجدنا على غير ما ارتضيت انه ارادة هنا ا
ليس بمعنى وجعلنا مذهبنا كما هو الحق حتى وقع في ذهن ان بعض المعتزلة اعتبارا
تحذا خارجا عن المحدود عندهم فلا نقض عليهم لعدم اثبات كون هذا في المحدود الذي
حتى يتم عليهم النقض ونطرد لا خصوصية بالنقض بالمذهب جاب او الجمع الدليل
المذكور انه ليس قوله غيره اصل بما اشار اليه الشارح الا بحاله او بصيد هذه ا
والقائل بعضه لمن الشغل عن العزا في لو اراده ان المتبادر من هذه العبارة هذا
فاشار الجواب الى ان النقض نقل عن العبادة وان المتبادر معنى لا تصديق على الحكاية
التبليغ ولهذا اعاد في الجواب بعينه عبارة المعترض فكانه ادعى ظهور انه لا تصديق على
الحكاية والتبليغ فانها مجاز فيه قول اصل للعزا لا قول اصل للعز فلا يرد عليها ما اورده الحشي
الشيرازي في انه اعادة لا لاجل ان النقض وانه تكلف ثم لا يخفى ان ما اورده على
شارح الشرح لو كان حالو دانها على التوجيه الذي اختار لانه ليس الاعادة للعبارة
تفهم منه ان القول منسب الى وجه عنه او للاعزه اللمدعوى تبادر في الذهن
لفظ قول القائل وهو حسن كذلك والارادة دلالتها على الدوام اذ للعلم

والارادة الامر لكل بعض ما اورده على التعريف الاخ في النقض بامر السيد العبد الذكوره
اراد السيد بلا قصد الطلب على الارادة وان لم يرد الفعل والارادة الامتثال اي قول بهذا العبد
يرد على الحد النقض الذي بعينه اذ ليس فيه ارادة الامتثال بين الفصل الذي هو كون
العبد لكن اذ يمكن ان يقال ان الحاكي والمبلغ ليس ارادتهما الالتماس للفظ على الامر بمعنى الطلب
ارادتهما الحكاية والتبليغ ثم فانه لا يريد الامتثال اي لا يريد الامتثال لهما او ان
الامتثال من صدر منه الامر كالرسول ثم ولهذا رضي الله عنه بهذا الاعتبار او ثم وقال
قوم ارادة الصوت او المعنى او هذا التعريف يصدق على الارادة القلبية عند الاخبار او الطلب
اصدق لانك انه لا انبيا الصدق بالامر الذي بقال عرضا الارادة المظهرة واما الثاني
فقد يدفع بانهم لم امنا من الطلب الا بمعنى او نعيما قول عرضا الفرق بين الطلب والارادة
بان الطلب في اصطلاح الاشعري هو نوع من الكلام النفسي كما صرح به الشارح في مبحث الكلام وهو
كلام نفسي مغاير لارادة المتكلم وهو لا يقتضي حصول الارادة في نفس الامر كما ان النفي لا
الا بعلمك اذ اعلم انه لم يقع فطلب ولا يريد بخلاف الارادة في نفس الامر فانه لا يمكن تحققه
نفي الا بعلمه فالنقض انما يرد على الاشعري بمعرفة الطلب ويرد على المعتزلة الذين يقولون بالطلب
بالمعنى المذكور الذي هو من الكلام النفسي بل قالوا بالارادة الواقعة فيلزم عليهم النقض بهذا الظهر
صح قول شارح الشرح ويندفع عنه اعتراض الحشي الشيرازي ثم القائلون بالكلام النفسي حلفوا
انما حصل هذا المقال بهم لان المعتزلة لا يقولون بالكلام النفسي اخص الامر عند الكل هو المعنى او صح
اصل بالقيد المذكورة سابقا فحد طابق منع المشهور لا اصل هي حقيقة في الوجوب الذي ادرجها
ثم الصيد منهم عبارة مشتهرة في موضع الخلاف لا ما اشار كما في قلنا اثبتوا الاحا لمعنى خاصة بعض

لحجة تعلمه الا برهنة
نفس الارع

موضع النزاع فقالوا هل للصيغة صيغة مخصوصة ام لا فصل عنهم موضع الخلاف في هذه العبارة
امام الحرمين الحافظ قال ثم هذه الترجمة خطأ اي ترجمة الخلاف الامر في صيغة
في انه هل تخصيص بالامر ولم يلا بانه هل للامر صيغة تخصه خطا انه لا خلاف في ان الامر صيغة
للدليل على غيره وان يمكن التعبير عن الامر بعبارات لا تدل على غيره كما قولك اوجبت وعزمت
في خصوص صيغة افعل قال شارح الشرح بعد ان يقال هذه الترجمة خطا لان المراد ان الطلب هل
صيغة موضوعة للدلالة عليه بعينه بحيث لا يدل على غيره كما ان الماضي صيغة لك ولا خفاء في ان
اوجبت وانت مامور ليس كذلك بل حقيقتها الاخبار امر ومعامله مع ان هذه الصيغ مخصوصة بالمعنى
حقيقتها الاخبار فلا يبقى صيغة يحمل الاختصاص بالخبر بالامر بعينه الا افعل فرجع الخلاف
فيه لفظ الصيغة المطلق ليس بخطا هذا معا النظر في كلام شارح الشرح في حل الشرح امام
مانه ويمكن تعيد احمل كلام على انه ذهم في الشرح انه حكم بالتخطئة باعتبار عدم حصول الامر
بل يكون التعبير بصيغ متعددة كما ذكر فاعترض عليه بانه ليس المراد تعلقها بالامر بل هل له صيغة مخصوصة
الا الامر صحيح بحث لا يفهم غيرها كما فهم امام الحرمين والظاهر الوجه الذي ذكره الشارح بل الامر
هل للامر صيغة للعزل الطلب بحث لا يدل على غيره اذ لا يمكن الاختصاص لا دي الامر ولذا بطل
ما ذكره الشارح وقوله للخفاء في ان اوجبت الى لدفع توهم ان ما ذكره الشارح من هذا الخلاف ايضا
توهم اختصاص اوجبت وانشاء بالامر ونقل الاخفاء في عدم اختصاصه فلا يرتبط ما ذكره الشارح
هذا التقرير ما اورده الحشي الشيرازي من انه ليس النزاع في الامر بمعنى الطلب المطلق هل له صيغة
فمكن دفعه بانه ثم انه لا نزاع في ان الطلب المطلق صيغة تخصه بالاتزام المذكور في الكتاب في صيغة
بالوجوه المنقول مشتمل على النزاع المذكور في الكتاب مع زيادة تفصيل لان اهل المذاهب الخمس الذي

بحث

اي القول بانه حقيقة في الوجوب فقط او الندب فقط او الطلب المطلق او باشتراك اللفظ بينهما او
او وقف فيها مشترك في رتبة القول بان هذه الصيغة ليس حقيقة في غير الطلب انهم كلهم قائلون بان هذه
الصيغة تخص الطلب وليس حقيقة في غيره وان كان كل واحد قال بانها للطلب بنحو خاص وباهل هذه المذاهب
الثلاث الاخيرة اعني القول بانه مشترك لفظي بين الوجوب والندب والاباحة او للقدر المشترك بينهما او
لفظي بين الثلاثة المذكورة والتهديد كالقول بانه غير مخصوص بالطلب بل حقيقة في غير الطلب بالاصل
المختلف فيهم معنى الكلام انه هل للطلب صيغة لا تستعمل حقيقة في غيره كما في المذاهب الخمس الاول
بل تستعمل في غيره حقيقة كما في المذاهب الثلاث الاخيرة وهذا احق بالملاحظة فيه ولا تستحق هذه العبارة
كون الخلاف في ان الطلب المطلق هل هو حقيقة الصيغة مع اعتبار الصيغة او لا بل المراد
ذكرناه اعني انه ليس حقيقة غير الطلب سواء كان حقيقة لنفس الطلب المطلق او الطلب الخاص على
ان الخلاف المذكور ايضا واقع فان اصل الاقوال المذكورة انه حقيقة في الطلب المطلق المشترك بين
الوجوب والندب وباقي الاقوال على ما يظهر لمن له احاطة الى ما ادركه المحشي في حمل لفظ الامر على
مع انه خلاف الظاهر قال الجمهور انها حقيقة للوجوب اي القول بانها للوجوب فقط قول
اكثر الائمة من اكثر الفقهاء كالشافعي والامام الرازي وابو علي الجبائي في قول وقال السيد المرتضى
بانها مشترك لفظا بين الوجوب والندب لكن العرف الشرعي عنده الوجوب وقال العلامة الحلي
انها موضوعة للطلب بحكم الشرع للوجوب شرعا والحاصل مذهب الجمهور كما يظهر من الدلائل
واصحابنا كونه لفظا المحشي من هذا المنع مستدل انه اجماع سكوتي وقال في حاشيته انه المنع
المنع اشارة الى ان المنع المذكور في الجواب ليس بموقوف على منع الاستدلال او قول بحمل المنع على المعنى
اللغوي كما قصد هذا المحشي في المنع اللاحق وان شاء انه ليس بظني انه اجماع سكوتي مع عموم البلوى بذلك وهو

قطعي كما سبق وايضا نقل متواترا فلا يكون ظنيا بل قطعيا كما سبق في جزء الاصل والتحقيق انه [illegible]

ثم ولو سلم فكونه الظهور قال المحشي الشيرازي يحتمل ان يكون هذا مبنيا على مذهب بعض ائمتنا الظن

في الاصول اقول على الاحتمال المذكور فهو تتمة العبارة اعني قوله في دلالات الالفاظ بل يكفي

فيكفي الظن والبعض لخصوصه بدلالات الالفاظ فانه الحمل على احد الاحتمالين الاولين الذي ذكره

المحشي الشيرازي وان كان الوسط انسب ثم ولولا ان صيغة اسجدوا للوجوب لما كان متوجها

اعترض بان هذا الكلام انما يتم لو لم تكن حكاية عن حال ماض وربما كان بلغة اخرى وهذا انما

كان الصيغة في تلك اللغة للوجوب ولم يدل على ان صيغة افعل للوجوب كما هو المطلوب قول يمكن

بان التكلم قد ترتب واذ قلنا للملائكة اسجدوا ان مفاد هذا بعينه مفاد الكلام السابق المحكي عنه

اسجدوا ومفاده مفاد الصيغة في تلك اللغة فاذا ثبت انه للوجوب في تلك اللغة ثبت ان اسجدوا

للوجوب مطلقا [illegible] قال المحشي الشيرازي هذا خطاب لابليس لم يفهم [illegible] اكثر من ذلك

[illegible] قال [illegible] على الزام [illegible] القران العظيم ان هذه الاية انما وقعت

في القران العظيم في سورة طه حكاية عن خطاب موسى [illegible] هرون ولم يقع في غير هذا الموضع

مخاطبة لابليس ولا لغيره فما ذكره ناش عن عدم الرجوع وهو عجيب لانه انه مطلق بل عام

شامل [illegible] على ان الاطلاق كاف في المذكور وهو كون الامر المطلق للوجوب [illegible] اذ لو كان حقيقة لغيره

لم يترتب الذم والوعيد والتهديد على مخالفة مطلق الامر [illegible] ان الاطلاق الذي [illegible]

هو يعني كون المراد [illegible] في استعمال [illegible] باعتبار ان الاطلاق في

[illegible] باعتبار الافراد او باعتبار الاحتمالات والمعاني [illegible] على التقادير [illegible] الذي ذكره

انه حقيقة لغير الوجوب [illegible] ترتب الذم [illegible] على مخالفته [illegible] استعمال [illegible]

استعمال

استعمالا انه لو ثبت الاطلاق يعني ترتب الذم على مخالفة الصيغة المطلقة اي [illegible]

يكون في [illegible] الذي ذكره من [illegible] عموم الافرادي [illegible] لكن هذا الاطلاق [illegible] العرفي

ظهر انما ذكره شارح الشرح انما كان [illegible] الاطلاق وايضا الاطلاق الذي [illegible] شارح الشرح

لو سلم تم الكلام [illegible] في العموم الافرادي والتاكيد في [illegible] بالتخصيص

ولما ظهر ان [illegible] الاطلاق بهذا المعنى [illegible] بالمعنى الذي ذكرنا [illegible]

[illegible] قال المحشي الشيرازي [illegible] الدليل الاول

فلا [illegible] على [illegible] شارح الشرح [illegible]

ولا يتحقق الذم على الترك قال شارح الشرح وتبعه المحشي الشيرازي انه معطوف على قوله لانه يجد الفرق

على انه دليل او على عدم الذنب اقول [illegible] يتحقق الذم على الترك [illegible] عدم الذنب هو

او [illegible] كما قال [illegible] انه حقيقة الوجوب [illegible] تحقق الذم او [illegible] في اثبات عدم الذنب بلا

دليل [illegible] مع انه تم [illegible] في اثبات اصل المدعى وهو كونه حقيقة

للوجوب [illegible] المقدمات [illegible] الدليل [illegible]

مذكورة في الكتاب وكان [illegible] عدم [illegible] العبارة [illegible] سوى ما ذكره على

[illegible] والاستلزام الفرق المذكور لعدم الذنب [illegible] تحقق الذم

انه يحقق بهذا الفرق الذم على الترك [illegible] دعوى عدم الفرق سوى الفرق [illegible] المذكور

انه [illegible] الذنب [illegible]

[illegible] والثاني انه يحقق بهذا الفرق الذم [illegible] الفرق [illegible] حقيقة الوجوب [illegible] الذنب

وعلى هذا [illegible] معطوفا على قوله [illegible] الذنب [illegible] الكلام وهذا [illegible]

بعيد لانه ظاهر اللفظ الا انه [illegible] ما ذكر [illegible] دعوى الفرق الضروري

وانه لا فرق سوى وجود الذم [illegible] وجود الذم بالدلالة [illegible]

[illegible] سوى المذكور كما ذكره [illegible] فكان جوابه مذكورا [illegible]

المنع المذكور مكابرة والفرق المذكور ضروري ثم ولا يستقيم [illegible] الذنب

وان كان [illegible] ايضا حقيقة في الوجوب كذبت [illegible] فلا يتوهم

هذا [illegible] اعني انه لو كان حقيقة في الذنب [illegible] عند عدم

القرينة [illegible] المعنى الحقيقي دون غيره وذلك لان كونه حقيقة لا يقتضي كونه

[illegible] غيره والمراد بالاحتمال المذكور الاحتمال [illegible] قال

فان [illegible] في الحقيقة [illegible] بالوضع وعدم القرينة [illegible]

استطاعنا وهو معنى الوجوب قول [illegible] هذا معنى الوجوب [illegible]

اذا كان [illegible] الوجوب [illegible] الاستطاعة [illegible]

الذنب [illegible] هذا القول [illegible]

[illegible] الوجوب [illegible] هذا الكلام

[illegible] للاستطاعة [illegible] الذنب

[illegible] حقيقة [illegible]

واما هذا القول لا يمكن [illegible] هذا البيان دليل على انه ليس حقيقة [illegible]

حقيقة [illegible] هذا الباب ولا افادة في هذا الكلام [illegible]

[illegible] المجاز [illegible] بالحقيقة [illegible]

[illegible]

بالوجه [illegible] الذنب

فلا بد من [illegible] فاذا اردنا تطبيق الشرح على المتن [illegible]

[illegible] احتمال الحقيقة [illegible] المجاز [illegible]

[illegible] احتمال الاشتراك اللفظي [illegible] الاشتراك [illegible]

لفظا والمجاز [illegible] الكلام انه [illegible] المجاز [illegible] المقيد [illegible]

لفظا [illegible] الاشتراك والمجاز [illegible] المجاز اعادة [illegible]

[illegible] الاشتراك اللفظي [illegible]

[illegible] اللفظ [illegible] فيكون حقيقة

[illegible] الاشتراك اللفظي [illegible] الاطلاق [illegible]

لا يقتضي الاشتراك اللفظي [illegible] المعنى [illegible] من كل منهما [illegible]

[illegible] حقيقة [illegible] المدعى انه [illegible]

[illegible] وهو محل النزاع وان ادعى ثبوت الاطلاق [illegible]

[illegible] انه لا يقتضي كونها حقيقة [illegible] الاشتراك

اللفظي ثم [illegible] المامور [illegible]

واحدة وهو مختار امام الحرمين وكذا الامام الرازي [illegible]

[illegible] المراد [illegible]

[illegible] الكرار [illegible]

التكرار [illegible] التكرار [illegible]

[illegible] التكرار [illegible] وهو المرة ولا يحتمل التكرار

اي بلا ملاحظة مدلول الصيغة الوحدة المطلقة فيكون الحاصل على هذا المذهب حصول المرة
الواحدة لا بشرط عدم الزائد ولا وجوده اي سوا الطلب محض حصول الماهية المطلقة حتى يحتمل
ان يكون الماهية المطلقة شيئا متكررا وهو المراد بقوله لا يحتمل التكرار فعلى هذا المذهب
المختار يحصل المكرر لانه متضمن لعدة اشيا كل واحد منها يصح لتحصيل الماهية فيحصل
حصول عدة اشيا كل واحد منها منطبق على الطلب على المذهب المختار فانه يحصل
المكرر حصول الماهية في الجملة والطلب حصول الماهية في الجملة فان الماهية الحاصلة في ضمن
شيئا زائدا على المرة دفعة او دفعات في ضمن فرد واحد كلاهما ماهية في الجملة فيكون الحاصل بحصول
الكل وبحصول الواحد هو الطلب الواحد وهو الماهية المطلقة لكن لا يخفى ان هذا على
واما على هذا المذهب على ان عدم التكرار معتبر في مفهوم الصيغة بمعنى انه اعتبر الوحدة بشرط لا
كما هو المختار في المتن ... وسيتضح ... القول الاول ...
قائل به كالظهر في الاصل ويتبع الناصب وعلى ان الفعل في المرة الثانية والثالثة ليس
امتثالا في هذا المذهب غير المذهب المختار فانه امتثال كما اشير كما سيذكر شارح الشرح
في دفع الاعتراض الذي يتعلق بضعف المذهب المختار ... الضعف كما سيذكر
مدلول صيغة الامر حقيقة الفعل ... متوهم وبهذه العبارة لزوم مصادرة فلا
يليق الخصم وسوى ذلك بهذه العبارة ... هذا المحل والثاني ... سيعلم بعد تمهيد
المقدمة المذكورة ان خروج المرة والتكرار عن حقيقة الفعل ولكن انه كاف في اثبات المدعى
الدليل على خروج المرة والتكرار عن حقيقة الفعل والمثبت ... ولم يتوصل به الى ان
المدعى لا يدل على شيء منهما ولعل ... في هذا المقام تسليم الحمل لهذه المقدمة اي ان الصيغة بيان

هو طلب حقيقة الفعل وقع الخلاف في اعتبار الوحدة في الطلب مقتضاه ما هو وهنا خلاف
عبارته في ... وبحث الكلام عليه لا يحصر في هذه العبارة سوى المنافاة التي اوردها
الشارح ... ما ذكره المحشي الرازي من ان هذا الكلام عن المتن لا يطابق ما سيجي منه حيث
قال اذا امر بفعل مطلق فالمطلوب الفعل الجزئي المحكي المطابق للماهية الكلية لا الماهية الكلية
ما قال فيه نظر اذ كون المطلوب هو الجزئي لا يقتضي كونه جزئيا واحدا بالعدد ... المطلوب
هنا الحقيقة انه ليس المطلوب الجزئي الواحد بل ام من ان يكون جزئيا واحدا او متعددا او كان
المطلوب الحاصل في ضمن كليهما مستحيل وجودها لان الكلي غير موجود كما زعم المتن ولفظ الحقيقة هنا
دون الماهية مشعر بذلك والحاصل ان غرض الشارح انه لا يكون طلب الكلي مع الابهام الاثر
غير موجود بل لا بد ان يكون المطلوب هو الكلي مع التشخص والتعين فيكون موجودا سواء كان واحدا
بالعدد او متعددا فاعتبر هنا التشخص والوجود وغرض الشارح انه لا يعتبر الوحدة العددية
واما هذا في ذلك وما ذكر المحشي في باب المنافاة انما ... ان الجزئي هو الماهية المقيدة
بالوحدة فقط انما الوحدة المعتبرة في الجزئي معناه انه لا يكون جزئي واحد على حدة متعددة
كالكلي لانه لا يكون موجودا في الجزئيات المتعددة والمذكور هنا هو النافي للاول فلا
وامثالها الا انه ظاهر ... اقول الظهور والتبادر الذي من علامات الحقيقة
او الظن بالحصول وتتبع موارد الاستعمال لا المستدل ادعى ان بعد تتبع موارد استعمال
الصيغة المطلقة وجدناها لا توجد ... انه لا يليق احدهما في التبادر والظهور هذا
عن الشارح فيه منع المنع والاحتمال في امثال هذه الامور ... مكابرة على ان كل
التعين بكليهما دليل على ذلك اذا تاكيد الوحدة مع انه كلاهما خلاف الاصل المطلق

ذكره المحشي الرازي كما ذكرناه في الحقيقة دليل على هذا المدعى لا تتميم الدليل المتن
اما الكلام التام على المتن ثم وقد اجاب بعض ما ورى اصحابنا عن الشارح هذا الاقد
انحصار مدلول الصيغة يقتضي حكم التبادر في طلب ما بالفعل وان هذا لا دلالة على
الوحدة او التكرار فكان غرضنا ذكرناه لا ما هو في كلام وانه ليس المرة والتكرار جزءا
في مدلول الصيغة على النظر اذ يكون الخصم ان يقول ان هذا الطلب المذكور في مدلول الصيغة ... مفهوما
ذلك فذكر الطرف المدلول عليه والحق ما ذكرناه ثم والمراد التكرار في الامر ... فمن
حصل غيره من المامورات اقل ما يصدق الامر قال بالتكرار في الامر قيد التكرار الكلي الذي يمكن
فان الارضه في زمان مضى غيره من المامورات ... بعينه فانه يلزم التكرار الكلي
شرعا وعقلا والافساد وكان ... انه لو كان القياس على النهي صحيحا لزم استعمال الجميع
الزمان كما في النهي فيكون اللازم والملزوم في القياس ... وهذا غير ممكن في الامر ويكون
كما عرفت انه لا يمكن تحصيل التكرار الكلي في الامر وتحصيل التكرار الكلي في النهي ... الافساد واللازم
ثابت في التكرار كيفية وكمية ثم ... في التكرار في المامور به قال المحشي الرازي
فان قلت هذا غير مسلم انه يجوز ان يكون الضد ... فلا يلزم ... احدهما ... الاخرى
دائما فلذلك يكون الجواب عنه وجوه احدها انا ... شرح الشرح ... في الكلام عند
لاثبات ... والتكرار في هذا ... لانه لابد من اثبات ان المطلق
يقتضي التكرار فلا ينفع اثباته في مادة خاصة وهو عند ... الاصل
الاطلاق الذي ذكره هنا المحشي ايضا لكن النهي ... الفعل دائما
النهي ... اي طلب ... في وقت معين كما ان النهي عن الاضداد في ذلك الوقت

دار كان امر الايقاع حقيقة المامور فطلب تحريم جميع اوقات والاضداد ... الايقاع
الاضداد على الدوام بطريق نهي اللغات الكلي او المنافي لايقاع حقيقة المامور به الايقاع
الاضداد ما دام اذا مضى زمان وقوع المامور به كيف يتحقق مقتضى الامر فلا يتوهم انه على
ذكرتم من ان النهي عن الضد انه يجري في المذهب المختار كون النهي عن حقيقة الاضداد كالامر
وفي ان النهي عن حقيقة الضد يستلزم انتفاء الاضداد بالكلية وهو يستلزم وجود الفعل الى
وذلك لما عرفت ان المنافي لوقوع حقيقة المامور به ... وقوع الضد المطلق بل المنافي
وقوع الضد دائما فالنهي يقتضي رفع دوام وقوع الاضداد لا الدوام الذي يقتضي
التكرار في النهي ثم ووجه المكرار لما عدم ... اقول كان هذا الدليل لابطال
مذهب التكرار اذ ثم توصل الى ابطال المذهب المختار الدال على ... وقد عدم ... الى
عدم ... في المرة والجواب ثم منع هذه المقدمة وعلى الدليل ... انه لا ينفي ... المذهب
المختار لما استدل بالتكرار اي ... الاتيان بالفعل مكررا في المرة الثانية والثالثة
اتيانا بالمامور به ... فلا ... الا ... في المرة الاولى والوقت
تكذيبه وهذا هو الذي ذكره شارح الشرح بقوله والجواب اي الجواب عن قوله وقد يتوقف
وقوله ... قوله ... ذكر على المذهب المختار وانما ذكره
المحشي الرازي انه المحقق يحصل في ضمن المرة الاولى فيلزم ان لا يكون الاتيان ثانيا وثالثا
امتثالا ولا اتيانا بالمامور به ... مامور به او في تكذيبه والحاصل ان ... في الاول
... ... الحقيقة ... في المرة لا ... مشكل نعم ... بالمرة
شيء نظر ... الاشكال ... كما ... هذا اقول ان التحقيق في

الاشكال المذكور من الاصلي او يقال ان اراد بقوله الوقف تكذيب وتعيين مختلف في

منها والثالث ان الوقف يقولون انه يحتمل هذا ولم يكن غيره لكن في جواز ... سبحانه و

الملازمة اعني قوله ولولا ذلك لما امتثل بالتكرار لانه يكفي الشك في تحقيقه الدلالة لكن يكون

حمله بالتكرار بهذا المعنى او لانه هذا المعنى حصول الواجب ورايت الائمة ... منه

ان اراد ان الوقف يقولون هذا اداء للواجب بمعناه وكيف وقد حصل الواجب قبل فلم

واجب عليه ثم ... فقد صرح ... انه من الائمة عند المصنف عدم الاتيان به بعده مطلقا

وهو انه لا يكون مأمورا به ثانيا وذلك ان المأمور به هو الطلب المراد ... تكراره

لو ثبت لثبت بدليل او قد يطرح هذا الدليل او يدعيهم الوقف يعني المرادي كما علم

الثم للاوقف يعني انه للدعهم وارد اطلق لانه ... فان الدليل ... الخ

القائلين بان الامر للتكرار لا لما مر الى هذا التخصيص ... قائل

بهذا وكانه حصل ... الا بالتكرار ثم قال هذا الطريق اولى لكون تطويل

الكلام بلا فائدة وعبارة المص هنا احسن لشمول الكلام للقول خاليا ما يستلزمه الدليل

اشار بذلك الى عموم ... الثانية فلا يتوهم معنى فيه كونها وجودية الخ ذلك

والاتفاق على انه احوط لقوله اذا علق وللعقل ان قوله ... تطويل

بلا فائدة وما ذكره الفاضل ... في توجيه ... الاصفهاني ... انه ... كتاب

الى الحسين ... على ... الخلاف ... انما ذكره في عبارته ... الشرط والصفة الكلام

الخطأ اولى من هذه التوجيهات ... بان ... المستدل ... الى دل

الدليل على انه كلما ... الحكم ... ما لا يعتبر ... في التعليق بالتكرار

كما صرح به في كتب الاصول كالاحكام والمنتهى والنهاية قال علق على شرط الى

لم يثبت عليه لاحتمال ان يكون وصفا او شرطا والحاصل انه يتعلق ثبوت الحكم عليه لا

يكون موجبا لما ثبت الحكم فالمختار انه لا يقتضي تكرار الفعل بتكراره وهو مختار

العلامة في اكثر كتبه وكثير من الاصوليين والقائلون بانه لا يتكرر في العبادات فقط

عند ... فانه يعيد وجود ... كالحاصل ... ما الباعث على هذا الحمل لفظا

ومعنى كما ذكره شارح الشرح مع عدم ... فيما نقل قول الحاجبي في المقام الاول

في قول الحاجبي في المقام الثاني ... يقتضي ... وعدم ذكر ... الذي هو

مناط الدليل على احدهما مع انه خلاف ... فان ... المقدم ... في ذلك

احتاج الى الابانة واقتضاء انتفائه بانتفائه لا يقتضي التكرار بتكراره في

الشرع مع وجوده لا ... في الاتيان ... بالعبادة السابقة وهو وجود ... يقتضي

وجود الشرط ... الاول ... الشرط

ما ثانيا الى المشروط ... الاول الى المشروط ... في

الى الشرط وارادة ... بوجوب ... اللازم ... لا ... قائل

كل من قال بالتكرار ... حكاه ... اقتضاء الطلب جزم

وجوب الفعل ... بالتكرار وكذا الفور واما القائلون بان الامر

يحصل بالمرة ... الحاجبي ... العبادة ... عدم

التكرار ... على ... الحرة ... التكرار

... القائلين بالفور ... القضاء الشيخ ... على ... المرتضى

... الاشتراك ... في الذريعة ...

الثم اختار ما هو مختار المصنف في هذا الكتاب وهو مختار العلامة والمحقق ... المختار في

... الصيغة وان كان وجوب الفور في الحمل ... الائمة ... الفور

... اقول هذا الظاهر يحتمل معنيين الاول انه لو اخر لم يأت بفعل ... حال

... ولكن ... على ... كان

... الواجب ... في ثاني الحال لم ... وكان ... هو

المعنى الرابع كما سيأتي والثاني انه عصى بالتأخير ... الفعل ... في ثاني الحال ... عن

اداء اصل الواجب ... المأمور ... في ... مع كون

المكلف عاصيا بالتأخير مع الاستطاعة واعلم ان هذه الادلة ... فاعلم

وليست ... وانما الكلام في الامر المطلق الذي لم يرد دليل على فكره او التراخي

... الاربعة المذكورة تحقيق معنى الفور في الامر المطلق وان المقصد ... هو

... الاول او ثانيا وكان المقصد هو المعنى الثاني كما ... الحرمين

فانه ... في الفور والاشتراك ... كما نقل ... انه ... في

الفعل في ثاني الحال ... بالتأخير ... المقصد ... الفور المعنى الاول ...

... الدليل ... الفور ... قرآ

انه لم ... بالتأخير وليس ... في ثاني الحال ... عدم ... في ثاني

... الدليل ... في كلام امام الحرمين ... تفرد

... الفور ... كلام ... المرتضى في الذريعة واصحاب الفور كل

من قال ... التراخي ... الى الفعل في الوقت الثاني لما كان واقعا

وجوبا للائمة والمخالف في ذلك انما هو ... الوقت ... الواقف

... الاصوليين ان اصحاب الفور اختلفوا فقال بعضهم ... ان

... وكذلك الحاجبي ... الفعل ... الا الاتيان ... عقيب

... وهذا ... في ثاني الحال ... للمكلف وهذا

لا ... الا القائل المذكور بظاهره ... يقتضي بالفور اما الفعل في الحال العزم

في ثاني الحال اقول لما كان عبارة المص قاصرة عن افادة ان ... الاتي

اذ جعل العزم مقابلا للفور ... ان العزم ... بالفور ... الفعل بالفور عن

... العبادة وجعل العزم مقابلا للفعل ... الفور ... يجوز للعزم

... وهذا هو مقصوده وان كان ... الاختصار ... على

... شارح الشرح قاصرا عن افادة هذا المقصد اذ ... كون

الاقتضاء على الفور وهو لا يستلزم كون المقتضي على الفور والثاني هو المقصد ثم

كما ... ذكره ... في مسألة كون الامر للتكرار والفور والتراخي خاص

اقول يحتمل ... وانه يدل ... على انه ... بالمادة ... الا

عليها بالصيغة ايضا ... الدليل عليه ... الطلب ... الصيغة ... يكفي

دعوى ظهوره في الفور ... ان تجويز ... والنظر ... ثمان

كما ... الجواب انه انما ... الاول ... العرض المسدل

... المثال ... الى المولى عبده ... العبد ... عندما

عرفا وهذا دعوى لا يجد عند الانصاف وان امكن منعه في المناظرات فتدبر فلا يمكن

توجيه الاحمال قال المحقق الشيرازي مجيبا عن الدليل المذكور ان الزمان الحاضر والذي هو مشاهد

في كل جزء وانه وجوده سلم لكن ذلك هو زمان الطلب الذي هو مدلول الامر ولا يقتضي

ذلك ان يكون زمان متعلق الامر وهو الفعل حاضرا ايضا اقول في نظر لان الزمان الذي هو

المستدل دلالة الخبر والانشاء على حاضرية وقاس عليه الامر ليس هو زمان الاخبار والانشاء

بل زمان وقوع الفعل مفاد هذا الكلام في الخبر زمانا ان والمعنى او معناه هذا الزمان الذي

الخبر هو زمان وقوع المدلول في الامر فان زمان الطلب معناه زمان الاخبار والحكم والكلام فيه ظهر

ان مع تسليم دلالة الخبر على الزمان الذي كالانشائية لا مجال لهذا الكلام فان زمان الحكم وزمان الطلب كلاهما

حالان بلا شبهة وليس الكلام فيه نعم يبقى منع دلالة الخبر على حاضرية هذا الزمان وهو ضعيف جوابه

الدولة والجواب عنهما ما تقدم ذكره في التحقيق اللغة فلا نعيد وان الفارق محقق يعني

ما ذكر من الوجه الاول عن الوجهين المذكورين سابقا وهو ان يقال ان المنهي يقتضي انتفاء الحقيقة وهو

انتفاؤها في جميع الاوقات فيلزم انتفاؤها في الفور ايضا بخلاف الامر فانه يقتضي وجود الحقيقة في احد

الازمنة وهو يحصل في الزمان الثاني ايضا والوجه الثاني ما تحقق فظهر ان قول المحقق الشيرازي لكون الدليل

بالوجه المذكور لا يجري الا في المنهي على الاطلاق فيه مدخل في قولهم فانا نسوي وفي نفي الفور وهو

فقهوا الساجدين لانه ثم عقب الامر المذكور بقوله فقعوا على قوله فاذا سويته فظهر ان زمان حصول مطلب

هو زمان تسويته ونفخ الروح فيه ومتى او وقع ثم يقع اي فقعوا ساجدين لانه محل

من الاحكام المبادرة فلا تكليف بالحال او الحاضر وان المحتم التعقيب بالحال لكونه اصل الامتثال والزمن

العهدة الا بالمبادرة وهو الفور ان هذا الاستدلال على ان جواز التراخي شرط العلم او هذا الذي هو

الرافعي

عن الرافعي وهو غير حاصل اذ يحتمل كل جزء من اجزاء الزمان انه هو محل الشرط فيلزم عدم الشروط

غير مانع والوجوب يعلم فلا يحصل الخروج عن العهدة الا بالمبادرة وهو الفور وبذلك ثبت

ان مدلول الصيغة هي حقيقة هو الفور لكن به ثبت ان الحمل على الفور والذم هذا هو المقصد

المفيد للاصول في استنباط الاحكام الشرعية الفرعية ويكفي الجواب عن الاستدلال الاول

عند التراخي مجهول ممنوع بل معلوم في الجملة وهو منتهى الزمان الذي يظن فيه السلامة ابقاء وقد

هذا الكلام في هذا الزمان في سند الواجب الموسع فارجع اليه وانه يمكن ان يقال في الجواب ان

الذم يمكن ان يكون لان السامع يعلم انه لا يجد اصلا لا في الحال ولا في الاستقبال وليس ان التحويل

ترك المبادرة السجدة لانه لا يعزم على السجدة في المستقبل ويمكن انه لا يدفع الكذب مع علامة العزم

ووجه ذلك ان منع ان الذم بمجرد ترك السجدة اي على الفور بل بترك السجدة مع عدم العزم عليه

في الحال التي فيه مستقر الاطلاق كما ذكره القاضي وفيه انه خلاف الظاهر مع انه لا يتصور ان

الموسع اقول ان اراد بالموسع ما كان التاخير عن اول وقته جائزا بغير اثم فلا اثم انه يتصور السارعة

فالاستباق الاخير الى غاية مانع انهما يقتضيان صحة الفعل في غير اول الوقت لتحقق السارعة وهذا

لا ينافي كون المختلف اثما بالتاخير كالحج مثلا فانه مع انه فوري يتصور فيه المسارعة لانه صح في ابتداء

السنوات والمسارعة يرفع الاثم وان اراد بالموسع ان الفعل كالاوقت في الاوقات المقدرة كان

صحيحا وان اثم بالتاخير بسبب اجماع المنشاء على ان الحديث المسارعة لا يتعلق الا مع وسعة زمان الحصر

لكن لا نسلم ان الفور ينافي الوسعة بهذا المعنى في المسارعة الفقهية لها والحاصل انه يكفي ارادة الفور بمعنى

عصيان التاخير سارعوا ويكفي لصحة اطلاق المسارعة صحة الفعل في غيره وان كان مع الاثم فلا تم

الدليل على ارادة المذهب من لفظ سارعوا لا يقال يكفي لعموم هذا الاحتمال والاثم فجاب المستدل

لانا نقول لما كان الامر حقيقة في الوجوب كما ثبت سابقا فالاثم مع المستدل فالمدعي المجاز

وعلاوة الكلام نفي البيان ولا يكفي الاحتمال ولذلك نعتدي بانه ضعيف فيكون للمستدل نعم

الكلام ثم ثم الحق ان هذا الدليل يدل على ما هو مطلوب العود في اول الوقت وهو ان يجد ان مقتضى

الصيغة كما ذكره الاثار وهذا كما للتمهيد في الاستنباط كما ذكرناه فوجب الذي

لمخرج عن العهدة بيقين اقول هذا التوهم لم يثبت سببا مما نقل عنه في تحرير المذاهب

لانه انما نقل عنه التوقف وبما انه الذمة بالمبادرة على الفور او ما وجب المبادرة في الذمة عند

بل يتوهم منه انه لا نقل عنه سابقا احدهما انه توقف في وجوب الفور لكنه يحكم في وجوب

المبادرة نصره ما ذكره المحقق الشيرازي ان هذا الخروج عن العهدة وهو لا ينافي التوقف في

حيث كونه مدلول الصيغة ومطلوبا بالامر والثاني انه نقل عنه القطع بانه لو فعل في ثاني الحال

لكان الفعل صحيحا والفاعل ممتثلا فكيف يحكم بوجوب المبادرة ودفعه ما ذكرناه مرارا ان وجوب الذي

والاثم بالتاخير لا ينافي الصحة مع التاخير كالحج ثم وليس الكلام في هذا المذهب الحق اقول

غرض الشارح وهذا الكلام تحرير محل النزاع مع بيان مقتضى المذهب في توصيف الشيء بالمعنى ايضا تجارة

المشهورة وفي توصيف الاوامر نفيه فقال ليس الكلام في هذا المذهب اي هذا الترك التعبدي

الذي هو معنى الامر بالشيء والنهي عن الضد لانه لا اشكال في تغايرهما فانهما مفهومان كليان متباينان

الا يشير معاويين وكذا الكلام في اللفظ اي ليس المراد ان لفظ انفعل عين لفظ لا تفعل او لفظ

ام وعين لفظ لا وهي اولا فانهما لفظان بل المراد انه اذا وجد امر معين نحو تحرك او قم

او قم وانما الخلاف هو نهي عن ضده ام لا اي السكون وضد الصلاة وضد القيام فالمراد بالضد عين كونه

معيا بانه ضد لهذا المعنى وقد المضادة بانه لان المراد الاضداد الخاصة لكل امر الذي

لما سنح

لما سنح في فساده خصوصا في هذا المقام فالمعين اشارة الى ان الغرض خصوص الاول

التخصيص الا المعنى الكلي التقييدي الذي عرفت ان الاكلام فيه وانما قيد به الشيء لان خصوص الامر

وتخصيصه لخصوص الشيء المتعلق به وتوصيف الامر نفسه بالمعين لان يفيد ان الكلام في اشخاص

الاوامر اذ يتوهم من ان الغرض ان هذا المعنى بعينه هذا اي ليس فيهما مغايرة اصلا حتى يكون نفظ

بعينه نفي المغايرة لا لتعيين التخصيص وقد يستفاد من بعض كتب الاصول ان قيدا ايضا الاوامر الايجاب

الجزء فان الامر الايجاب الجزئي ليس نهيا عن جميع اضداده اتفاقا فان من جملة اضداده الجزء الاخر

الذي هو جنسه فيكون بابا لا دلالة له على جميع اضداده قيد الامر بالشيء المعين لصحة الحكم

على اطلاقه وان كان يمكن تعميم الحكم الواجب الجزئي ايضا بتقييد الضد بالضد الذي يعارض ما لا

الجزء انه لا يجوز تحريره الفقه منقول ان هذا التخصيص في الامر غير انه عن ضده

ام لا وما المراد بالضد هنا فان رأى الاول هو ان قال تحرك فهل هو في المعنى عبارة

ان يقول لا تسكن او بعد ما عرفت ان الغرض اشخاص الاوامر النواهي ايضا ان الغرض اتحاد

صيغة خاصة مع صيغة خاصة اي صيغة تحرك عين صيغة لا تسكن او يقتضي صيغة لا تسكن

او يستلزم ما يرادفها بالنقل قطعا بل المراد انه في المعنى نزل لا تسكن اي كما يفيد لا تسكن النهي عن

السكون هل يفيد تحرك ايضا النهي عن السكون فلفظ الماهية لهذا الغرض اي للاشعار بان الغرض

ليس اتحاد الصيغة تحرك ولا تسكن بل كون احدهما عين الاخر في المعنى هذا الحق الذي نقل

يفيد معنى لا تسكن اصلا وهو مختار الامام والغزالي والقاضي والحنفية وجمهور المعتزلة والسيد المرتضى رحمه

فراجع ما ادعاه البعض يفيد معنى لا تسكن الا انهم احتجوا ايضا البعض معنى لا تسكن الذي هذا يفيده

صيغة تحرك هو ارادة الكف عن السكون هو بعينه ارادة الحركة التي مفاد تحرك وهي معنى

واحد لا يعلمه الا بالباداة وهو مذهب الشيخ الاشعري والقاضي ابو بكر والاكثر
الاشاعرة وهو الذي نقل عنهم في المسائل الكلامية ان ارادة الشيء غير كراهة ضده
نعم في التحرير لا انهم لم يحققوا قال بعضهم ليس عينه بل هو جزء على راي وللام لزمه
راي اخر وهذا هو الذي اشار اليه المحقق الطوسي في التجريد بجعل واحدا لازمة
مع التقابل اي الارادة والكراهة واحاد الجزئية بعض اصحابنا وهذا هو الذي نقل عن
القاضي الماوردي قال بالاستلزام ثم ابطل العينية بوجه وجه ورد ما ظهر او قال ان
التأثير للاشعار بان الامر ليس نفسه هو انهي بل هما واحد الحاوي فاقال
المذاهب فانه توهم الكلام وقال بالعينية في الحقيقة فانه صريح في كلامهم الدالة
النهي نفي كراهة ضده وابطالهم لم يثبت الا على عينيته معنى هو ترك ولا نكون
بهم في النظر اليه بل ليهم خارج عن هذين المذهبين لو لم يكونا واحدا لما امتنع الا ان يتضادان
ثم ان الثاني فانه تقيد في نفي هذين المذهبين ولا ربط له بكونه حملها اما ما نعم هذا عدم
الاستلزام وعدم القاضي في دليل الثالث بانه لو كانا غيره التعري وهم في ما ذكرناه
ظهر بطلان ما ذكره المحشي الشيرازي بان المحقق حمل العينية على المعنى المذكور وجمع بين
النهي بالكف وعند هذا نقول لما ذكر القاضي اولا بانه وتعبير ما قاله ثانيا الاثر
عن القول الاول انتهى ويرد ذلك عدم تحقق ما اصم كثير وعدم الانفصى والاستلزام الى
به بعد ابطال العينية فكيف يرد اصلها الا الاول وما قال ان العينية بالمعنى المذكور في الفساد
به عاقل هذا عن الفضلاء انهم لم يصرحوا به ولم يتسلط عليه الا مع تصريحهم فلا نسلم
فان المذاهب المشهورة كلها مصرح بها من المنقولين الى الاشاعرة على ما ذكرناه معلوم مركبا لا

وكذا في الكتب الكلامية كما في شارح التجريد بعد ابطال القول بالعينية في الاخرى
قال ثم اختلفوا فقال بعضهم بالاستلزام الى اخر ما قال والقاضي في هذا الكتاب
المخالف يقينا ونقل استدلال كل فريق في مقام او نكتة تدل ثم رجوع الادلة الى
شي واحد والجواب عن الدليل الاول ولا عبارة الدليل الثاني في القاضي صريح فيما ذكرناه
والمحشي غفلة المحشي عنه ولو تأمل النظر في عباراتهم ونقل مذاهبهم ما في الكتب
الموضوعة هذا من المذهب اي العينية والاستلزام بحث يرفع الخلاف في المعاد
يمكن ان يصير للنزاع لفظا لان عبارة العينية اساسا بان من قال بالعينية عينيته
دل على الارادة والكراهة ثم يراد بالامر صيغة بعينه بدل على الكراهة فيكون
تركه بعينه صيغة الارادة والكراهة في الامر على النهي وهو صيغة تركه واما
قال بالاستلزام مع المغايرة فمراده نفي الارادة والكراهة فانهما متلازمان في
صيغة واحدة ثم قيل انهما واحد الغرض منها الصيغة لفظا او معناها بناء على
الكلام النفسي وما قيل انهما متلازمان والغرض منه نفي الارادة والكراهة
المتغايرتين واحدا لا ان كل ذلك خلاف ما نقل عنهم كما عرفت واما ان المراد بالضد
هو خلافه انه ليس نفي النهي عن الضد ولا يتضمنه عقلا اي ليس مفاده تركه
مثلا هو مفاد لا تكن ولا يتضمنه ولا يستلزمه عقلا لا غرض له لان الحكم
الحق بالنفي ولا بالاستلزام فيها سواء كان الدليل او المحقق ظلمهما ويمكن ان يقر
ان الغرض انه ليس المراد نفي الدلالات اللفظية المعتبرة في المنشئ اي المطابقة
التضمن والالتزام بل الدليل على الدلالة العقلية كما ان الادلة على الدلالة كما انه

ثم ان من قال باستلزام هذه الارادة لهذه الكراهة كان يدل الامر على الارادة على الكراهة
وهذا الباب على زعمه وان كان دلالة لفظ الصيغة على الارادة وهذا لفظ وبه المقصود
ان الغرض المعنى الارادة فكيف يقول عقلا لشارة الحال غرضا ان المعقول لا يستقل به
ذلك في الصيغة لان الشرع لا يريد نفيها اذ لما ورد في الشرع النهي عن الضد فمراد
فليس الكلام فيه ولا يتوهم ان المراد الالتزام العقلي اللفظي كما هو المصطلح فانه
مربوط بالمقام ولا بالادلة ثم لم يحصل بعد تحقيق الضد قول الاداء
في تقسيم المرام وتوضيح المراد في التحقيق هذا المقام ثم تمم ما هو الحق في الكلام
فاقول لا شك ان ما صدر وهو حركة او وصل اخذ او اشار ولا شك انها
يدل على طلب الفعل عادة الصيغة وهو المأمور به في الاصطلاح طلبا على
سبيل الجزم بناء على ان الامر حقيقة في الوجوب وعبارة او في بعد على ان
نفل المخاطب بارادة الصيغة ارادة حتمية كما ذكرناه فارادة فعل المأمور به
ولا في المخاطب بعد تلك الصيغة بلا شبهة ثم هذا الفعل المأمور به قد يطلق ويراد
به ما هو اضداد خاصة لا يجتمع معه في الوجود كالنوم والاكل والشرب المنافي للمأمور
للصلاة والقعود والاضطجاع واشباهها للقيام وقد يراد ما هو ضد عام له بمعنى
الشي المتصف بانه نافي المأمور به بلا ملاحظة خصوصيات الاشياء وقد يراد عدم الشي
المأمور به وتركه والكف عنه بناء على ان العدم غير مقدور فلا يتعلق به التكليف
قال بالعينية واراد ما يدل النهي عن المعنى في المعاني الثلاثة المذكورة الذي هو
ارادة الفعل المأمور به والاول العينية في الحد وكيف يقال ان ارادة فعل

ارادة الكف عن المأمور المذكور بالتفصيل حقيقة كما هو قول بل يقتضي تعلق
شي من الامور المذكورة بل لو خطر بالبال لم يرده كما سياتي والفاضل الابهري في هم
هنا محل النزاع ولا يعجبني تحرير الاصوليين انهم قالوا بالعينية في صورة الجود
ايضا بجميع الاصناف والقصد في كلام المصنف وانكم ايضا زعما ان موضع النزاع هو
وصح اي ثم بانه لا نزاع في لزوم النهي عن الترك في صورة الجود او لهذا
المعنى وان كان نقول بعض اصحابنا زعم ان موضع النزاع الثالث مع ظهور فيه النهي الا
انا نقول ان الظاهر المنقول ان اكثرهم يستدلون في النقض بهذا الاصل على بطلان الاضداد
في وقت فعل المأمور به كبطلان الصلاة المندوبة حال وجوب القضاء وبطلان الصلاة حال ضيق
اداء حق الغير وانما يصح ذلك بانها منهي عنها في هذه الحال والنهي في العبادات يوجب الفساد وظاهر ان
انه لا يرتبط هذا بذا على المعنى الاول اذ النهي عن ترك القضاء لا يوجب بطلان الصلاة
المندوبة وكذا استدلوا بهذه المسألة بهذا الفرع على صحة العقد اصلا او كلا واحد لكونه ذا
وان قطع فلا يظهر لهذه المسألة كثير ثمرة على وجه ما فيه شبهة ——
على الثالث لا انهما لا يقبل الرد ويصح الخلاف فيه باعتبار امرين العينية والجزئية
لم يتوجه الى ما ذكرناه في خلاف عن نفي الالتزام مطلقا كما سبق ان الذي يقتضي والالتزام
مع انه لا يقبل هذا المعنى الا رد النهي على زعمهم وعلى المعنى اللغوي في القول بالعينية
الحقيقية نقل الارادتين كما هو مقتضى عبارة وقال ان النهي ارادة الكف او الارادة
الكراهة على ما قالوا في الكلام ضعيف جدا في حال الشهود وغيرها كما يظهر من دليل اهل
التضمن والاستلزام بطريق اولى واما القول بالتضمن والاستلزام بحقيقة الارادة ... له

انه يجوز بديهة غفلة الآمر عن الضد المعين الفعلي وعن الكف عنه ومع عدم

الشعور لا يوجب ارادة الكف عنه حقيقة وبدونها لا يوجب النهي حقيقة اذ هو

مناط الاحكام الشرعية وما يقال ان النهي الضمني لا يستلزم الشعور وهذا النهي ضمني فعند

التحقيق ليس حاصله الا انه اوسع نهي يستلزم ضد الكف في صفة الامر اذا

لا توقف كما ستعرف في عبارات كلام عن الامر ولم يكف بانه الضد الامر

واستلزام هذا القدر انما سوى لم ترك الواجب الذي هو المامور به وكونه كليا

مشتملا على زوج المسئلة وهذه المسئلة بحث عند القوم كما سيجيء وتقريرها هذا الاستدلال

استدلال الكلبي بقول بل الحق ان التقريب انه على تقدير الشعور ايضا لا يلزم حصول

ارادة الكف عن الضد سوى في المعنى الثالث عن الضد اي ترك المامور به اذ يمكن

غرض الآمر حصول اصل الفعل ولا يتعلق غرضه بالفعل وجيها وعدها اصلا فقد يكون

الدعوى عند الانتفاء ليس بعيد مثلا اذا طلب المولى من عبده ماطر في وقت فهو مع علمه

بشغله في هذا الوقت بالخياطة بل اشتغل بخياطة او في مصالحه لم يكلم الطعام لم يرد الاثم

فالظاهر انه لا يكرهها المولى في الاثر ترك الخياطة ومع الشعور بالضد الذي هو الحكم للطعام عند

بكره الطبخ بل ربما يكره الطعام المذكور وحينئذ الطبخ يكون وجه لترك الخياطة ثم

الشعور المسلم انه يكره ترك المامور به وهو الضد المعنى الثالث وهو اراد الكف عنه

قطعا وهو معنى عرض الاضداد وربما حصل الخلط بين معنى اصل الاضداد مع العلم

انه ترك الشيء اتفاقا نتوهم ان يكره ويشار هذه الامور الى اسم ترك كما عرفت

في دفع شبهة الكعبي ونظر لا شغل الوقت تركت عن كل الافعال ومع ذلك ترك كلها الا

عالمه نقص ولو بحث اصل الاضداد ولانه يحل ترك الواجب فلا يتم على هذا

٥١ الفعل في الاول نعم ان غرض الآمر متعلق بالنهي عنه بالذات ولا يكفي العلم بحصول

غرضه متعلق بحصول المامور به خاصة والمذهب المذكور انه لا يتم سوى الالتزامي

وهنا كلام بسقوط ما قال المحشي الشيرازي انه ان الالتزامات المذكورة في الدليل ان يكون

الضد بها نعم لا يستلزم الشعور بالضد ولا الكف عنه بل مع عدم الشعور يحصل النهي الضمني

والارادة الضمني ومما لا يستدعيا الشعور فيكفي كما عرفت انه لم الشعور ايضا

بل لا يعقل ارادة الكف عنه فكيف يكون مع عدم الشعور بارادة الفعل انه لا يجوز حتى

يكون حاصلا انه اذ لا اب انه لو لم يحصل الشعور بالمنهي عنه الضمني فلا يقال انه

حصل الشعور به لكان الكف مطلوبا نعم هذا صحيح في الضد بمعنى ترك المامور به لان الكف عنه

مطلوب قطعا في حال الشعور فيصح ان يطلب ما يستلزم الكف انه لا يكون مطلوب الكف

في حالة عدم الشعور توهم الطلب بالتمام وضما بالنسبة الى كل المنافيات في هذه المسئلة

كما عرفت ولا الضد الخاص والعام بالمعنى الاول فانما توهم كونها مطلوبا للكف فلطها

في الحصول في الواقع بالترك المذكور انما كان الاعلاقة توقف الطلب بالنسبة لها

للاضداد للاضداد كما عرفت فظهر ما ذكرناه ان ما قال المحشي الشيرازي انه ان اضد

الطلب في الضمني والصريح حاصل بالنسبة الى الكف عن كل الاضداد بمعنى في

ولا فرق بين معاني الاضداد في ذلك فاسد ثم والجواب انما الطلب النفل

المستقبل في خلاصة هذا الجواب دعوى انه يكفي الضد وعدم التعقل بالنسبة الى الضد

باي معنى اخذ حتى الضد بمعنى ترك المامور به ودفع توهم ما اسند الحرفي انه الطلب

ان يكون في حال العدم حتى يكون الترك بل مثل الضد العام شعور اسم انه بطلب حصول الطلب

فتعلق في الفرع تقدير محل الاعتراض على المنع لانه واما لو حمل على المعارضة فرجح الجواب الطرفين انه زرة

في صورة العلم بالحكم الوجه فلا يستلزم الشعور لا يفعل الضد ولا ترك انفعل

المامور به انه ليس تركا له حتى يتوقف انه مشاهدة ولا يتوهم ان هذا الكلام حضور حضور

لصورة الوجود بل انما ذكره صورة الوجود بطريق التمثيل والتوضيح دفعا لسند الحرفي الدعوى

عام وهذا جواب تحقيقي مطابق لتحقيقه الذي يجيء في جواب بل يرى في ان انه الا انه

يستلزم الآمر تصور الكف عن الكف عنه قطعا ثم اجاب بعدما انه على هذا وتسليم ان الجواب لا يكون

الا في حال العدم بل انما هو مسلم في تصور عدم الفعل المامور به اي الكف عنه لا عن هذا

الكف واضح لا الاحتياج في تصوره الى تصور فعل الضد حتى يتوهم انه يلزم من ذلك العلم بالضد

انتفاء ثم مقصود المعترض وهو معنى قولنا الكف واضح يعلم بالمشاهدة ولا احتياج الى الحكم

بان يعلم المنهي عنه واضح كما ذكرنا في تصوره واضح كما قال اولا انما هو بعد تسليم الشعور الطرق

انه لعله ما انه اجاب اولا بانه لا يلزم الشعور به ايضا فلا يتوهم ان هذا مناقض لما لكي

جواب بشأن اهل النظر كما توهم المحشي الشيرازي فاجاب عنه اجابة ثم ان هذا الكلام بلا دليل

والجواب التحقيقي المطابق لما سيجيء هو ما ذكرنا ولا قبل الشرائط ثم اجاب المحشي في دفع النهي

منظور فيه لان رجوع قوله ذلك واضح اي نفس الكف دون الكف عن الكف وهذا

الحكم مناقض لما سيجيء من انه لا يستلزم تصور الكف عن الكف اصلا فاذا لم يتصور الكف لا يلزم

الارادة المذكورة سواء حكم بوضوحها او لا فلا ما قاله المحشي انما هو شأن ان

النهي لا يستدعي تصور الكف حتى قال انه هنا على انه لا يلزم النهي الضمني في الكف طلبا

ماسي في انه لا يلزم تصور الكف عن الكف والتحقيق ان هذا المعترض مطلوب التحقيق

والا بطل كلامهم كما اعترض عليها المحشي على ان وضوح نفس الكف انما هو الجلي نظ

فكيف صح هذا انما لو صح ما قلنا ان هذا الكلام بعد تسليم الشعور بطريق الترك كما عرفت وارد

انما لم يسقط قول المحشي في ان بطلان كلها في توجيه الحق بالاول انه الحرفي انه

بطريق الترك بعد تسليم الشعور وذلك لا يستدعي حقيقة في نفس الامر قدير

وانما لم يلزم النهي عن الكف وهو واضح كما في اكثر النسخ باولوية فوا الشيء بل يتم

او على تقديرها فادة كما انه للكلام لاحق كما ورد ان اي حسم الى الطلب لا يكون الى

في حال العدم وان هذا يستلزم الشعور بالعدم وهو الكف عن المامور به فهو ضد وهو

بالمشاهدة لا الا يستلزم الشعور بالعدم وهو الكف عن المامور به لتصور الاضداد

كما هو مقصد المعترض وانما يلزم النهي عن هذا الكف للمامور به وهذا واضح اي اللزوم

على هذا التقدير واضح للنظر فيه وعلى تقديرها واشارة الى توجيه وتمثيل

بان توصيف الكف بالواضح في المتن كما لا يكون وصفا احاطي خلق الكف في حكم هذا

الكف بانه متعلق بالنهي على هذا التقدير واضح لان اصل الكف واضح وعلى الكف ان

متعلق نفسه خفي وهو الاحوط فيه وارد عليه المحشي الشيرازي بانه ان

ارادة ان الخلاف يقتضي لما ذكر كان ولا يخفى انه هو الجواب المذكور في اسم المذكور

تقول وانما قد يكون كل في الخلاف في هذا الضد الاول له مع زيادة تفصيل ترك

انه للوضع وظهر ان الشيء انه في الترتيب المذكور فيما ثم للمسئلة فلا يحصل

يكون وارد الفكر لا الخلاف في تسكينه ان تكون اي انه اقول فيه بلا

فادما قال المحشي سابقا فرجح مذهب بعض ابطال النهي والالتزام وبالعكس اه
كما مذهب من قال ان النهي هو ما ذكرنا الجواب احتمال الالزام بين الخلافين على مدعاه
لكنه يكون حينئذ لم يذكر   وان اراد به معنى هو ضده وهو عين فعل الامر به
اقول ههنا احتمال ثالث وهو انه يكون المراد بالضد ترك المامور به فالمراد طلب ترك ترك
المامور به وهو ما قال سابقا انه واضح والاستبعاد الذي اشار اليه في سوق فعل الامر به — الى اللغوي من ذكر الامر
لا تعلق في عدم السدم والوجه فيها بان غرض القاضي ان طلب المامور به يعني طلب هذا
المعنى فلا يكون خلاف فعلا وهذا الاحتمال ذكره شارح المنهاج بطريق الجزئية الدالة
دفعها بان مذهب القاضي العينية ويمكن الدقيق في دفعه من جانب المجيب هذا الجواب الشق — ان الجواب بما يجاب به
الاول بان مراد الحكم الاثم بمنع لزوم الكل الجام اصلا لا يحوي مع الضد الاول يعني ما ذكر بل
يكون ادراج هذا في الشق الاول لعدم الجواب ان الضد عند اطلق على ترك المامور به والكف عنه
على ان هذا لو تم انما دل على كون ترك الفعل الكف عن ضده في اسقاط الاحكام الشرعية كما
وبيانا فيما ذكر   يعني النهي عن ضده اقول اراد بالنقض ههنا ما لزم الانفكاك
مطلقا سواء كان بطريق التضمن او الالتزام والدليل الاول انما دل على نفي الحقيقي انما
اي ان النهي عن الضد جزء من الامر بالشيء لا مستقل اثم ولا يوجب لفظ الالتزام
الواقع في عبارة الدليل بانه سبيل الغرض منه والدليل انما دل على عدم الانفكاك
في غير ملاحظة الجزئية والنزوم والدليل عنها   فهي تستلزم عنه اي انما يثبت هذا — محرر
الذم الذي هو شرط في حال الطريق من جهة معقولات المخاطبة المعنى الذي شيب ارادته
متعلق باصل التعليل المذكور يستلزم وجوده النهي عن الضد في المخاطبة المذكورة من جهة

لهذه المخاطبة التي هي المعرف للالتزام المذكور في العبارة انما هو من جهة النكة
المذكورة في المعقولات المخاطبة من وجها النهي عن الضد في الاقل الى جزئية لرولا
بيانه هذا انه يكون للموصول بمعنى النهي عن الضد حتى يتوهم انه اشارة الى ان المراد
بالنقض ههنا هو الالتزام وعلل الالتزام المذكور الذي هو المراد بقوله
اذ للذم بالم شيء عنه اي لا يثبت الذم في معقول المخاطبة الا ويكون المخاطبة
عن المذموم اي كلما وجب الذم في معقول المخاطبة يكون هذه المخاطبة مستلزمة على
على النهي عن فعل المذموم بل هنا حقيقة كونه الشيء منهيا عنه ولهذا قال للذم معناه
اي ثبوت هذا الذم في الخطاب بمعنى كون الشيء منهيا عنه فما حل الاستدلال الا
مخاطبة ومطالبة لمعنى وكب احد جزئيه الكف عن الضد فالمطالبة متعلقة بالكف
المذكور ايضا وهي النهي فالاستدلال يقتضي تعلق المطالبة بالكف عن الضد على تقدير تحقق
المطالبة للنهي واستنبط حصول الكف عن الضد في تعلق المطالبة بترك الى الذم على
الترك من جهة تابع بل المخاطبة جزء منه وهذا معنى قوله من جهة معقولات الامر
الايجاب وتوضيحه انما انما اوا الشيء وخاطبنا احدا للشيء انما تعقل معاني خلقي
هذه المعقولات الى المخاطب وهذا هو ارادته في معقولات الايجاب في الجواب
فيما توهم المستدل ان الذم في الترك في جملة هذه المعاني المعقولة الملقاة الى
المخاطب حال المخاطبة والايجاب فيتوهم ان القاء الذم المذكور يعني طلب للكف عن
الضد فيكون الامر متضمنا للنهي عن الضد وخلاصة الجواب منع ان الطلب بمعنى من كب
من جملة اجزائه الكف عن الضد اذ هذا انما يصح اذا كان الذم على الترك من معقولات

من معقولات

المخاطبة اي ما يعقل حال المخاطبة والايجاب المعنى الذي عرفت ولو كان اذ ربما كان
يحصل للايجاب محض وقوع الشيء على سبيل الجزم فلا يكون الذم في الترك مما يعقل
حين المخاطبة ولا يكون من جملة المعقولات التي القيت الى المخاطب لان عدم كلية حين
بل ان الطالب بالامر كثيرا ما يكون في جملة المعقولات الملقاة الى المخاطب نعم كون الترك
مذموما يترتب على الطلب المذكور واللازم له في الواقع بالدليل الخارج واذا كان كذلك
فلا يكون الكف عن الضد مطلوبا اذ ما طرحنا التوهم ثم ان هنا المنع وان الذم المذكور
ليس من المعقولات المذكورة بانه لو كان الذم المذكور من المعقولات المذكورة للبدي
الى وجه يقتضي الكف عن الكف لكل امر اذ معقولية الذم على الترك في الخطاب وكونه
ملحوظة المخاطبة يستلزم هذا التصور قطعا واللازم باطل وهذا التقرير الذي ذكره
الشريف فيما تقدم من انه لو قرر ان لزم النهي عن الكف يلزم دافع لما عرفت ان ذلك بعد
تسليم الترك بعد تسليم التصور بالكف عن المامور به ولما نفى لزوم التصور ونفي تعلق الامر
بهذا التصور ولا بناء على حصول التصور بوجه فلا استلزام النهي عند ذلك التقدير كما
ان الشرح تقرير وان لزم في الواقع تكرره ثم اقول لا يخفى انه عن هذا التقرير
لاحتمال المذكور يؤيد الجواب بعد تسليم اللازم وحينئذ معقولات الايجاب بهذا المعنى
بانا نفرق معلوم من حصول الشيء وتصوره حصول الايجاب نفسه لا يلزم تصوره حتى
يلزم تصور خطور الذم على الترك انما يلزم حصول المعنى وتلك لما عرفت من
كونه لازم في معقولات الايجاب وانه لا يكون بدون خطوره بالبال حد منافات سيعرف
وبطل توهم المذكور على تقرير الذي قرره وبطلانه على هذا التقرير انما هو

لا عرف ان مناط الكلام في الجواب كما قررناه وعلى ان الذم المذكور ليس من معقولات
الايجاب اي ليس حال الايجاب متعقلا وكان يناوب جملة ما يتعقل ويلقى الى المخاطب
حال المخاطب الخاص من حيث ان الكلام في افراد الايجاب وجزئياته لا في مفهوم
الايجاب كما توهم المحشي الشيرازي وحمل المنع باعتبار ان الكلام في الجزئيات ومرتبة
اخرى ايجاب فيه واذا عرفت ما هو الحق في تقرير الكلام فنتكلم على تقرير المحشي
فنقول كلام الشارح وتبعه المحشي الشيرازي يحمل ان يكون الجواب ان الزام في ان الذم او
الايجاب هل يستلزم بحسب مفهوم النهي عن الاضداد او ما يقتضيه الابدال من خارج دم للذم
ان الذم على الترك في الجواز النقيض للامر واذا كان كذلك لو فسر الايجاب بطلب الفعل
مع ذم على تركه حتى يكون الذم على الترك داخلا في مفهومه وذاك ان فسره بالاقتضاء الجازم
وفي للملزم خطور الذم على الترك بالبال اصلا اقول الا ركان مراده ان الذم العقلي الذي هو اللازم
الذي هو على الاصح كما سند المنطقيين في الدلالة الالتزامية لم يلزم ويقرن وحصول في
العقل هو الذي من كلام المحشي الشيرازي وما اورده عليه ان هذا ما لا يتوهم عاقل انه جعل
الزام لانه على تقدير ثبوت اللازم العقلي بهذا المعنى من الامر بالشيء والنهي عن ضده ولا لازم
في تصوره معنى الامر بالشيء تصور معنى النهي عن الضد ولا يلزم في هذا حصر الامر ولا في
الواقع فلا يقسم للاصولي في هذا فان تصور النهي ليس فيها فلا يستنبط منه حكم شرعي وهنا
ينبغي العاقل طول الكلام فيه لو وضعنا الحمل على هذا المعنى الفاسد للجواب عنه الا ان
انه لا يستلزم في تعقل الايجاب بتعقله كما حمله عليه جواب الشيرازي وسد قيل للاحتمال الماقال المحشي الشيرازي
تعقل سواء ايضا اللعاب حاصل للامر والملزم تصوره لما عرفت من الفرق بين حصول الشي وتصوره

تصور اللازم وحصوله في العقل

ويؤيد ذلك ان اللزوم الذي بالمعنى المذكور لا يقتضي الا انه لو تصور الملزوم تصور اللازم

تصور الملزوم لا يقتضيه ولا ينافيه بل الارتباط فيظهر ان هذا يحكم الملازمة المذكورة بتمام الكلام

وكذا ما قال في بعيد تصوره ولو سلم ان الاشارة الى الملازمة بالمعنى المذكور يستقيم

الكلام فيها بل هو مبني على تسليم المدعى ومنع ان الملازمة ليس من اجزاء الكلام فيرد في جزئيات الامر

ومبنى النهي هو الثاني المذكور كما اشار اولا في الجواب وانما صيغة المحشي جواب لا جل كلام

ثم ان ذلك المفهوم هذا وان كان مراده من اللزوم العقلي اللزوم الذي بالمعنى الاعم

اي كون الشيئين بحيث يلزم من تحقق تصورهما الجزم باللزوم فلا مراد ان الامر بالشيء يستلزم

في هذه بحيث يلزم من تصوره بين النفيين الجزم باللزوم بينهما يعني نفس الامر وهذا وان كان

تحصيلا للاول ليس محلا لنزاع الاصوليين بل انما غرضهم ان العقل يحكم بثبوت التلازم

بين نفس الامر بالشيء والنهي عن الضد سواء كان بمحض تصورهما او بدليل كما ذكر المحشي

ولما ذكر في الشرح قوله لا بد ليف رجوع الضمير الى الامر ما قرره سابقا من انه اقام

من مقولات الايجاب وكان من الاول الى رجوع الحكم الى ما في نفس الامر سواء التصور بلا شبهة

وقد بحثنا حقيقة المقام من رد جواب الثاني وسائر الاجوبة ومع هذا الا يبقى عليه شيء من الاجوبة

لان الشارح ما قرره ولا ما ذكره المحشي لان الجواب المطلق ان يقال لا نسلم ان بمحض تصورهما

يحكم العقل باللزوم بينهما وانما يحصل احدهما لا يستلزم تعقل الاخر كما هو عبارة الجواب

ليثبت الاستلزام المذكور في هذا اللزوم اصلا حتى يحرز المستدل عدمه واما جواب المحشي الشيرازي

الفرق بعلوم من تصور الشيء وتصوره وانه بالاستقرار الاطلاق ولا يخفى انه لا يفيد المستدل الا

اللزوم المذكور لا يستدعي وقوع تصورهما بل يستدعي انه لو تصورا جزم العقل باللزوم بينهما فالقول

ربما حصلا ولم يقصد الا يفهم هنا المعنى وكذا ما قال ان اراد ان الكلام في جزئيات الايجاب

المفهوم انه لا مدخل له في هذا المعنى فان من ادعى اللزوم المذكور من المفهوم ادعى

ايضا ما في الجواب ثم ذلك فلا يمنع غيره لك فظهر من تضاعيف الكلام ان ما ذكره المحشي

الشيرازي يقول ايضا انه وبعده يقول ولو سلم انه غير صحيح على شيء من التقادير والتقادير

وانما يستقيم لو كان الغرض وقوع تصور النهي عن الضد بمعنى انه لا يرتبط بالمقام

في معاني اللزوم وان ظهر تقرير السؤال والجواب على غير منطبق على السؤال وهو ما اوردنا

من حمل النهي على معناه الحقيقي في هذا الدليل من غير احتياج الى تكلف في اللفظ والمعنى

ثابت على ما ذكرناه من عدم فهم معنى معقولات الايجاب بعد فلا نسلم انه العدم الذي

فعل لا يلزم على ان لا يفعل وقد وجه المحشي الشيرازي بان العدم وان لم يكن مقدورا بمعنى

انه بعد القادر يمكن لا تكاد العدم المقدور يقدر على ان يوجد الفعل فيزول العدم كان مقدورا

بمعنى انه يقطع استمراره بالفعل وان يبقي استمراره ولو كفى تعلق القدرة بهذا المعنى بالعدم

الذي والنهي ولكنه مخالف باعتبار انتفائه اول غيره نظرا الى المستدل نظرا انه اذا قال ان العدم

لم يكن مقدورا فلا يتعلق به الذم فلا يتعلق به النهي فربما لا يساعده الخصم على ذلك

امكان تعلق النهي به مقدورا يتعلق به الذم فثبت تعلق النهي به ايضا لان اللازم

مقدور ومقدار فلا يتم المستدل ثم منع ان الذم لا يكون الا على فعل ثم ان

النهي عن الضد بمعنى عدم المأمور به وهو غير محل النزاع كما ذكره سابقا لكن هذا الكلام

عدم المأمور به والكف عن المأمور به وكان المجيب ادعى ان هذا في عدم المأمور به ادعى ان

ليس هذا اصطلاحا ما ثم ولو سلم في النهي طلب الكف عن فعل هو كما قال هذا

الفعل المقدور الذي هو متعلق الذم هو الكف عن المأمور به لا فعل الضد والتزام

الكف عن الكف ومنع ان هذا هو النهي الذي محل النزاع وان صح هنا صار النزاع

البحث هنا لفظيا ذكر الشيء الذي صار به النزاع لفظيا وتحقيقه ان القول بان الامر بالشيء عين النهي

عن الضد لا يدعي انه يوجب تصور الكف عن الكف انه اول ما ذكر بطلان هذا

الاحتمال مع ان الدليل مستدلا على الاحتمالين للابطال لا هذا او جب بطلانه فلا بد من قوله فاعل

للاسم الواجب وهو فعل المأمور به الا بترك ضده اول فيه نظر لان ما اراد فعل

الواجب يتوقف على ترك الضد بان يكون ترك الضد دخل في وجود الواجب حتى يكون مقدمة

ثم قد عرفت الفرق بين القادر للشيء اللازم له في الوجود اتفاقا وبين المتوقف عليه وجود

الشيء وترك الضد مع وجود الشيء في قبيل الاول لا الثاني كما عرفت تفصيله في دفع شبهة الكعبي

بل توهم التوقف عكس اولى اي توقف ترك الضد على فعل الواجب كما توهم الكعبي انه يتوقف

فعل المباح ترك الحرام فيكون المباح واجبا كما توهم الكعبي والزمه التوقف واجاب

الغزالي ان الشرعية ليست بواجبة والحق انه لا توقف بينهما اصلا فلا تقدم لاحدهما على الاخر

ولا بالزمان بل انما حصلا معا لا يخلو التلازم الصادق ان منشأ التوهم عدم انفكاكهما ولذلك

في الماضي مع انه محال وكيف كما يتوهم ان عدد بعض المتلبس بالجلوس في الثوب مقدم على وجود السواد

فيه حتى يتوهم ان زوال بعض البياض بالسواد من التوهم في العكس اولى بان يكون السواد الثوب مقدم

البياض فيه وانما نشأ التوهمان من حصولهما معا وعدم انفكاكهما وهذا التوهم يسلم

التوقف من جانب الترك في جواب شبهة الكعبي بان الامر عكس في جواب هذه الشبهة وهذا

ان فعل الواجب لا ينفك عن ترك الضد وليس من هذه لكن لا نسلم ان اللازم الواجب واجب بل انما

انما هو مقدمة الواجب للملازم وهو كذا فان الحج الذي هو واجب مثلا ولا يتم بعد عدم بعض

الامور اللازمة التابعة للفعل فكذا هنا جزء ومقدمة هذا الدليل بوجوه منها ان يقال

كل واحد من الاضداد مستلزم لترك المأمور به الذي هو الواجب وترك الواجب حرام

واحدهما مستلزم للحرام ومستلزم الحرام حرام وجوابه انه لا نسلم ان مستلزم الحرام حرام

انما يسلم فيما اذا كان المستلزم موجبا وعلة في ايجاد الحرام والمحرم ليس كذلك فان فعل احد الاضداد

ليس علة موجبة لترك الواجب بل كلاهما معلولان لعلة اخرى وهو عدم ارادة الواجب

الانسان لان في فعل وحال ملابسته عدم ارادة الواجب علة مستقلة لترك الواجب في شيء

من فعل فيكون الاشتغال باحد هذه الاضداد موجبا وسببا لترك الواجب فلم يكن

اشتغاله به لا يشتغل بالواجب انما تركه لاجل الاشتغال بالضد فالاشتغال بالضد دخل

عدم ارادة الواجب ثم يمكن ان يقال انه حرام منهي عنه وقد مر ذلك في كلام المحشي الشيرازي

في دفع شبهة الكعبي حيث ذكر وهو منع ان الاثم الواجب للامر من فعل او عدم فعل واجب قال

المحشي الشيرازي اما الفاضل الابهري ادعى الاجماع على ان الامر بالشيء يقتضي النهي عن الاشتغال بما ادام

في فعل المأمور به المحرم عنه اذ ذلك يصير شرطا شرعيا وقد عرفت ان هذا الحكم مسلم في الشرط

على راي المصنف فكيف لا والامر بالصلاة يصير منهيا عن كل ما يخل بالصلاة شرعا انتهى اقول الظاهر ان كلامه

اراد بقوله مما اشترطه في فعل المأمور به المحرم عنه الامور التي جعل الشارع وجودها شرطا لفعل

الواجب وعدم توقف الواجب على هذه التروك فهذه التروك من جملة مقدمة الواجب لا لكلامه

بعضا ووجوب التروك المذكورة يستلزم وجوب مقدمة الواجب لا دخل فيما نحن فيه فان الاشتغال

وجوبا وحرمة انما هو ترك للضد ولا يشترط كونه مقدمة وكونه ترك الضد كما هو مقتضى المستدل

ويحصل الشارع نفي هذه الترك شرطا لترجيح عدم الاثم عليه قوله فكون الامر بالشيء

في حالة الصلوة شرعا للترك الذي المذكور ضد الصلوة رسالة لها لا يد ضرورة فيجب

ترك الشيء المذكور وانما الكلام في انه يحصل الضدية والامر بالشيء هل يستلزم وجوب ترك الضد

حتى يكون الضد منهيا عنه بحيث هذا والمناسب للمقام ان يراد بالضد الذي هو الشارع

للفعل الواجب ان قال هذا ليس ذلك او ضده واما ان ذلك في غير حدث انه اذا ترك في

الواجب عزيمة وهو الذي كلاما فيه انه يحصل فيك هل يكون الامر بالشيء نهيا عن

عادة على هذا يختلف وكما هو المراد في المقام هذا اقول الفرق بين ترك الضد الذي

الذي هنا انه هو المراد في المقام وبين ترك الاضداد الحسية العادية بناء على توهم ان ترك

مطلق وقيل المقتضي كان الضد زمانا النقيض شرعية وان كان عرفيها فانه لا يجاز

المقوية الشرعية واجبة فانها في المنع بعينها سواء اعتبر في الضد الشرعية ما على انها

مان ترك الضد ليس ما يتوقف على الشيء للكون مقدمة الواجب بلا فرق في ذلك بين الضد

وعزيمة انه ليس ما يتوقف عليه فعل الواجب بل ما يعرفان ترك الكلام في الصلوة مثلا لا يتوقف

الصلوة بل كلما حصل من غير حصول عدم الكلام لا انه حصل الصحيح اولا عدم الكلام فحصلت

معه وكذا الحال في حال الشيء هذا الواجب عن ان يحرم باسره ان يترك الواجب فيه فانه لا يخ في

وعلى نظر حصل لشرح الشرح في تقرير الدليل القاضي النهي على ضد الامر بالضد اقول

ان الامر بالشيء الذي هو نهي عن النقيض مثل الامر بالضد ويمكن تقرير الدليل على الخاص ايضا

لكنه النهي عن الشيء خلاف الامر والضد لا يجتمع معه وهو الامر بالشيء الذي هو ضد الضد فانهم

الشيء من الامر به وهذا انما يتم على ما ذكره شارح الشرح انه في مقام التحقيق على الخلاف اذ ذكره

في الضدين

في الضدين لان اسباب لها الحركة والسكون ولا يتم في الضدين مطلقا ثم لا يخفى ان ما

ذكرناه يمكن اعتباره في الدليل السابق ايضا لكنه هنا اوضح ثم قال شارح الشرح

لا كان في الدليل ان المنهي عنه يجب ان يكون كل منها مع اضداد الامر يمكن تقرير

الدليل بوجه ذكر سابقا بان النهي عن الشيء كان خلاف الامر بالضد لكنه

الامر بالضد مع هذا النهي المذكور والامر بالشيء النهي المذكور هذا النهي المذكور فهي ان

يجتمع الامر بالضد مع الامر بالشيء وهو تنافي كما ذكر سابقا والظاهر ما ذكرنا انه يمكن ايضا او

ما ذكرناه في الفقرة انه لا يتأتى الاستغناء والترديد المذكور هنا

اذ لا معنى لقولنا النهي عن الشيء او ضده سوى انه طلب الفعل ضده فتامل

انتهى اقول ما ذكره عن ستم فانه يمكن هنا ايضا نفي الاستغناء المذكور بان المراد

بالضد هل هو طلب الكف عن المنهي عنه او طلب فعل احد الاضداد الجزئية او الشيء

الثاني هو المنظور في الجواب والشق الاول اشار اليه بقوله فان قلتم نحن

نأتي هنا الاستغناء والترديد السابق بعينه ثم تغير وضع السلب بقول

بناء الجواب في الاستدلال الثاني للقاضي حيث قال والجواب الجواب انما هو الحمل على

الشق والا لزم يصير نقضا اذ الجواب المذكور سابقا انما هو هذا فالترديد

والاداء لم يكن مذكورا صريحا فتدبر لانه لا يكون تركا له فان قال شارح

الشرح اعترض عليه العلامة بان هذا بعينه هو الدليل الثاني للقاضي اللازم في مادة

جزئية دون هذا فاشار المحقق الى دفعه بان ذلك لا يتعلق الى هذه المقدمات وهو

دالة كون الترك فعلا لا يكون ان السكون عدم الحركة فالنهي عن الحركة طلب ضدها

فكيف يتصور توهم انه
ناشيء بعينه

الامر بالشيء انتهى اقول غرض الشارح المحقق الاشارة الى ان هذا يشير الى هذه

المقدمات والدليل الثاني للقاضي لا يشير اليها وحيث ان الشارح بنى على دعوى ان فعل

الضد عين ترك الشيء فطلبه طلبه وذكر الاشتراك لتوضيح ذلك سواء تم الدعوى او لا

وسواء يتم ذكر المثال او لا وحصل بين الدعوى المذكورة كما يظهر في الجواب السابق المذكور

في الشرح من اشتباه الضد الذي الكلام فيه بالضد الذي توهم هو عين الامر لفظا

لفظيا وكذا اجاب الشارح سابقا بتسليم هذا الدعوى وصيرورة النزاع لفظيا ولم

بان هذا في خصوص المثال والقيام غرض شارح الشرح ايضا ما ذكرنا وكما يفهم في

تقرير الدليل الثاني للقاضي سابقا حيث قال ما حاصله ان كل فعل فهو ترك ضده فطلب

طلبه انتهى ولم يذكر مثالا لا اصلا في تقرير حاصل الدليل ولذا لم يتيقن هنا في

تقرير كلام الشارح المحقق ذكر المثال الذي ذكره الشارح ايضا اشارة الى ان الدعوى ليس

في خصوص المثال وعلى هذا فالفرق بين هذا الدليل والدليل الثاني للقاضي في انهم

ذكر هذه المقدمات هنا دون دليل القاضي الذي بنا على اشتباه او كما عرفت وبما

قررناه ظهر سقوط ما اورده المحشي الذي توهم ان مناط الدليل الثاني للقاضي

خصوص المثال فقال ان هذا انما يصح لو اورد الشارح المثال الذي ذكره شارح الشرح والا

المثال الذي ذكره الشارح لا يتم الا بذكر هذه المقدمات وغفل عن ان مناط الكلام

خصوص المثال كيف يتم المثال المذكور في الشرح هنا في تقرير الدليل وكيف يلائم الدليل

الجواب المذكور في الشرح سابقا ولاحقا بالحمل عليه بل الجواب الملائم لدعوى فهم

ان هذا في خصوص المثال فلا ينفع فكم ويظهر هنا فساد ما اورد ضمنه على الدليل الثاني

للقاضي

للقاضي ان هذا في خصوص المثال وما يلي على هذا الكلام فتدبر

الجواب الدلالة اعترض عليه بان ذلك انما يلزم لو اريد انه او يجمع اضداده وانما

لو اريد انه او بفعل احد اضداده الذي هو الحرام حتى يكون واجبا بمكنة فعل ضد

او وهذا هو الاعتراض الذي ذكره الشارح المحقق والا فعبارة الشرح ... الذي ذكره الشارح عن الاكثرين

واجاب عنه بان المراد بالوجوب اعم ... فالنفي والتخيير

فيلزم ان كلا من الزنا واللواط واجبا مخيرا فيه بفعل المحظور ... هو ما

يقصد اداء الواجب كلا منا بالنظر الى ان قولا انه فيحصل الجواب بها او انا نقول

هذا وللعقول الجواب المذكور فيهم دافع لهذا الاعتراض وههنا اعتراض آخر

بقي لم يذكره اراده وقال ان النهي عن الشيء امر بضده انه او باحد الاضداد الذي

لم يكن منهيا عنه نهيا فلا يلزم وجوب الحرام والمحشي الشيرازي منع هذا الاعتراض

بالاعتراض الاول فاورد على شارح الشرح بانه لا يندفع بالجواب المذكور اذ

اذا كان الشارع لا يفعل كذا امر على هذا في قوة افعل ضده فاذا نهى عن نحو الزنا

علم ان المراد فعل ضده حال منه فيندفع ما ذكر المحشي في كلام اقول ذكر الشارح في

جوابها في الاعتراض الاول لان الاعتراض الثاني يقدم انه يلزم هذا الاعتراض بجوابها

للايضر وهذا سهل ثم اقول يمكن دفع هذا الايراد ايضا بانه اذا قال النهي عن الشيء

بعينه قال انه او بعينه ونحو بعضه واستفاد هذا في بحث الضدية ولذا

هذا النهي لا يختلف بالنسبة الى خصوص منه دون غيره فلا يكون في صحة كلامه

مفادا النهي هذا التخصيص فلا يخصص كلام الشارح بل يلزم عموم الوجوب التخييري بالنسبة

كل الاضداد باعتبار مفاد النهي ونقول ان هذا العموم معارض بنهي او في بعض
الاضداد وبهذا النهي الاخر صيغة في ذلك العموم ويلزم عليه الزام افادة النهي
عن الزنا وجوب اللواط وبالعكس لكن لا يعمل به المعارضة فلا اجاد بل يلزم ان كل
نهي معارض بجميع النواهي الاخر وحينئذ كل ما عدا النواهي المذكورة على الامر العام
بذلك النهي الذي هو هذا الجهات في النواهي الاخر ثم يحتاج الى وجوه الترجيح
المعارضات ولم يقل به احد ولم يعد من وجوه المعارضة وكيف يقول احد ان كل
نهي معارض بما هو كثيرة حتى لا يحصل النهي القطعي اصلا ويمكن ان يكون قد فهم
اشارة الى فساد هذه الالزامات واما ثانيا فلانه يستلزم نفي المباح اذ ما من
الشيء العلامة ابن الامام مثل وجوب الزنا ونفي المباح وارد على القول بكون الامر بالشيء
نهيا عن ضده لاستلزامه وجوب الواجبات والمباحات بالفعل الذي يقتضي سائر الاشياء
اجابه كما سابقا في المسئلة الشيء الامر بالشيء انما يستلزم ترك اضداده عند الامر
به دوقت وجوبه لا في جميع الاوقات بخلاف النهي فانه يستغرق الاوقات فيستلزم
احد اضداده دايما وهذا حق بعد تسليم ان الامر بالشيء نهي عن ضده والجواب الجلي الرازي
نقلها وسنده الى الغير بحيث ان الطهارة بيه الشرح لم يذكرها الفرق بين مسئلتي النهي
فاورده المحشي في مسئلتي العينية سلما الجواب الذي ذكره سائر الشراح هنا وان هذا
الالزام على المقدمة الاولى التي والمقدمة المذكورة غير مذكورة ثمة فرض على مكان ورود
الرد كما الدعوى بعدها الدليل الذي يشتمل على المقدمة المذكورة اي ان ترك شيء فعل
احد الاضداد الجزئية لكن حل بدعاه على ان مقتضى ان النهي عن الشيء على الامر بالكف عن الضد

صاربه الزام لفظا وهو لا يرد عليه وجوب الزنا ونفي المباح بخلاف ما لو صرح بان
ترك الشيء عين فعل احد الاضداد الجزئية كما في الدليل الاخر فانه لا يمكن حمل كلامه
على ذلك فيلزم عليه الالزام المذكور جزما فكذا امر ما لو بان الامر بالشيء نهي
عن ضده ويمكن حمل كلامه على صاربه الزام لفظا فلا الزام عليها لانه اول
وعلى هذا ايضا فلزوم الالزام ظاهر ثم ما لو لم يرد بما صاربه الزام لفظا فلزم
على المتقدم ذكره في مفاسد هذا الشق كما ذكرنا في الاجوبة وان لم نذكره في مقام
المدعى ولم نذكرها هنا اصلا والحق هنا الجواب الباقي ثم واما ثالثا فلانه
هو حل الشبهة كما للحنفي وحاصله ان الفعل المطلوب باعتبار انه عين الترك المطلوب
الكف فلا يلزم الا وجوبه ولا يلزم كون فعل احد الاضداد الجزئية واجبا فانه لا
يلزم من كونه عين الترك كما مر واما توهم الاعتراض بان النهي عن الشيء وان لم يكن في نفس
الامر بالاضداد الجزئية لكن يستلزم باعتبار انه للتحصيل الكف عن المنهي عنه الا بفعل
احد اضداده الجزئية كما ذكره الكعبي ثانيا على سبيل الترديد مع انه غير مضر لان في
دفع شبهته وقال بالعينية لا بالاستلزام فقد عرفت دفعه بانه لا يتوقف الكف
على تعاريفنا فتأمل وقيل هذا الكلام لا يلزم وجوبه بوجوب اللازم وهذا هو التحقيق في
حسم مادة الشبهة في المسئلتين لما دفع التوهم المذكور في جانب المقدمة فيمنع وجوب المقدمة
منهم كما ذكروا والجواب المحلي الشيرازي مع انه دفع شبهة الكعبي سابقا بالتحقيق الذي
ذكرناه عقل عنه هنا الاعتراض ان الكلام سابق هنا في تقرير الجواب ثالثا مضطرب موهم
بظاهره انه حمل مناط الجواب انه وان لزم وجوب هذه الجهة الا انه لا يلزم وجوب حضور

هذه من الاضداد والمعية وهي الحق والتحقيق ما ذكرنا هذا الكلام مكان وارده ما ذكرنا في
متكلف في كلامه وتقريره قد وقد قد ذكرته تفصيله في تركنا الضد الذي هو
المقدمة بانه ان الكف عن الضد او نفي ضده على الراي فانها واجب هو معنى النهي اي عن الضد
والتحقيق انه يمكن جوابه هذا الكلام من جهة المقدمات ايضا بان يقال الكف والنهي اما
عن الشيء او نفي الشيء وكلام الاتم الا بفعل احد الاضداد واجب وما لا يتم الا به واجب في الاضداد
فهو واجب فيكون فعل احد الاضداد واجبا فالنهي عن الشيء على الراي يقتضي الامر باحد
وعدم ذكر الجواب السابق المبني على مذهب الشيخ هنا بناء على ظهوره قال الشارح ثم انه لما
كان الجواب المذكور ظاهرا ترك الى الزام العظيم ونفي المباح هنا على انه يرد على القول
بمقتضى النهي عن الشيء الامر بالضد ايضا ولا يرد على القول بكون النهي عن الشيء امرا بالامر
اذا عينت بان ترك الشيء فعل احد اضداده اقول ترك الجواب المذكورة مسئلة نهي
النهي في هذه المسئلة وذكر الالزام المذكور هنا لا دخل لكثير في هذا الشرح على الفرق
بين مسئلة نفي النهي للامر ومسئلة كونه عينا له في ورود الالزام مع ذكر الالزام في
المسئلتين ثم لو قال في ايراد الالزام هنا على المدعى حتى وايراده ثمة على الدليل خاصة
باعتبار ذكر مقدمة مخصوصة مشتمل على الفرق المذكور ههنا وكان هذا مقصوده
ما ذكر كان عبارته قاصرة ثم ان الظاهر ان منظوره في وجه الفرق بين اصل المسئلتين مع قطع النظر
عن الممكن الا فرار ورد قال بمقتضى النهي عن الشيء الامر بالضد لا يمكن حمل الكلام على ان الامر
بالامر بالضد طلب الكف عن الشيء والا كان عين النهي الا خبر ولا للالتزام فراده قطعا
الامر باحد الجزئيات الخاصة فيلزم الزام العظيم ونفي المباح بخلاف من قال بالعينية فانه

يكن تاويل مدعاه بما ذكر وان صار الزام به لفظا دون الدليل الاخر فانه صرح في
ارادة احد الجزئيات الخاصة فلا حاجة تحقيق ثانيه الزم في هذه الحاشية والحاشية
الثانية ان الالزام المذكور يرد جزما على القول بمقتضى النهي للامر دون من قال بالعينية
له دون المسئلتين لما تقتضي اي عينية الامر بالشيء للنهي عن الضد فان لزم
المدعى حينئذ تاويل لا يرد عليه الالزام وان صار الزام لفظيا ان تقتضي الامر
للنهي عن الضد لكن انه حمل على نفي طلب الكف عن الكف عن الزنا في الالزام كلامه
مقتضى النهي للامر فانه لا يحتمل تخلصه عن الالزام ثمرة اقول قد عرفت انه لا حاجة
وجا لعدم ذكر الالزام مطلقا سابقا لوروده على اصل المسئلة وهذا سهل ثم قد
ذكرنا ان الشارح ذكرها في ورود الالزام بين مسئلتي النهي باعتبار احتمال المعنى
الدوام خلاف الامر وهذا صحيح الا انه لا خصوصية له بمسئلتي النهي بل يجري
في مسئلتي الامر والنهي مطلقا كما ذكره المحلي الشيرازي وهذا احد وجوه اقوال
الفارسي كما سابقا ويرد على ثانيها انه لم يتبناه على ما ذكره سابقا من ان الالزام لا يرد
في المدعى القائل بمقتضى النهي للامر ولا يرد جزما على القائل بعينية النهي عن الشيء للامر
بالضد انه لا يصح ورود الالزام الا وجها للفرار من التعين ولا يصح الفرار
من العينية ايضا فارقت الفرار لوروده بناء على احد التوجيه في المسئلة فلا
من كونه الشبهة الى مسئلتي الامر ايضا فلا وجه للحكم فيها مع الفرار من عينية النهي للامر بالضد
فلذا ترك اقول الجواب التحقيقي الذي هو حاسم لمادة الشبهة وهذا الدليل ايضا ما عرفت
وادا فوات الترك لا يتوقف على فعل الضد بل انما يقارنه فلا يكون فعل احد الاضداد

مقدمة له لا طلب الكف عنه الذي هو ضده قال المحقق الرازي عند البدل

على ان الزام في الكف عن الشيء وقد ذكرنا سابقا انه ليس هو محل الالزام اقول لكن لو وجه

بانه لما اناذكر انه هذه العبارة في تفسير النهي عند ذكرنا التفسير ولاشك انه لا يلزم ذكر

عن العبارة المذكورة في هذا المقام لظهور ان النهي لم يفسر احد بطلب احد الاضداد

الجزئية بل فسره بطلب نفي الفعل كما هو مذهب ابي هاشم او طلب الكف عن الفعل

الذي هو امر وجودي مضاد للشيء للانفي محض كما هو مذهب غيره والخلاف في انه هل هو على الاول

بالفعل انعدام لا خلاف فيه على الخلاف المذكور والمنقح انه على مذهب من فسر النهي بنفي الذي

هو امر عدمي لا يكون طلبا لواحد من الاضداد والقول بانه على الامر بالضد وعدمه انما يتم

على مذهب من فسره بامر وجودي فعلى طلب الكف عن الشيء على طلب احد الاضداد وقيل يتعين

او فسر به وقيل لا يكون شيء في هذا الاثم وقوله الذي هو ضده انه امر وجودي محض

محل الخلاف وليس المراد انه هو الضد الذي هو محل الخلاف في مسألة ان النهي عن الشيء امر

بالضد او عكسه قال المحقق الرازي ثم ان الشارح لم يتعرض هنا لهذا المذهب لا لتقدم ذكره

الاول التي هي اعني هذه المسألة وزادته لا يتوقف على شيء من المذهب الاخر وهو ان

في المنهي هو الكف انما قال فاقول عدم كونه قادحا في النهي والاستلزام والاعلم كونه

قادحا في العينية فمحل نظر فان ما ذكره في الطرد فان طلب النفي والعدم لا يكون في

طلب الفعل يشترك في الطرد والعكس فان العينية في الطرفين وهو عن معقول الشهادة لظهور

ما ذكرنا ان قول الشارح لم بل لا يكون طلب الفعل طلب ترك اضداده محل نظر لو كان وارده

في العينية من هذا المذهب ثم لما كان الكلام في الوجوه الاربعة وهي تشمل الفرق ان

الطرد في النهي لكنه سواء قالوا في الاصل بالعينية او التضمن او الاستلزام فانه اذا

ليس النهي على الامر بالضد ولا يستلزمه ايضا اعترض شارح الشرح بان هذا الاخير

يتم في العينية واما الاستلزام فانه لا يخفى تفسير النهي بالنفي ايضا فان الدال على نفي

الفعل المقصود بدون الاشتغال بواحد لا اضداده فلا يتم وجه الفرق في الاستلزام

اجاب المحقق الرازي عنه بان هذا هو المختار عند المحقق على ما عرفت واما ما في هذا

حاشية حاشية بان مذهب المحقق ان المقدمة الواجبة المقيد لا يلزم وجوبها اقول في

الجواب نظر لان مبنى الفرق لا ينبغي ان يكون مختصا بالطرد دون العكس وما ذكر

عدم وجوب المقدمة عند المحقق مشترك بين العكس والطرد فكيف يقول به في حكم في

العكس دون الطرد واعتراض شارح الشرح على الفارق في الطرد القائل بان الدليل

على ان كون مختار المحقق كذا الحق فيه بيان وهو وارد جاء عن ليس مختارهم مختار المحقق

وهذا مع انه المحقق ثم اقول يمكن ان يكون وجه الفرق في الاستلزام المذكور في

النهي دون الامر بطلان كون فعل احد الاضداد مقدمة للترك بل مقارنا له كما عرفت

واما ظهور بطلان كون ترك الاضداد مقدمة لفعل المامور به على ما فان فظهر ذلك

دون هذا لظهور انه لا يستدعي ترك الشيء وجود ترك الاشتغال بشيء من انواع

الاشتغال لا من ضروريات وجود الانسان فلا بد من وجود الفعل فانه يلزم الترك فيتوقف على

رفع الغير وما فيه للاشتغال القائم الضدي وهذا مما قيل المحقق الرازي عن تحقيق

المقام مع انه ذكره في حاشية الكعبية وقد عرف سابقا بطلانها وانه عند ما ذكر الى النظر

للتوقف فيها اصح وان انه في البقا كالاول اه واما الفارق في الزام الطبع لقطع الكلية

هنا مايد على ان المحقق اورد الالزام على المذهبين اي عينية النهي عن الشيء للامر وتضمنه

له حتى يتم وجها للفارق بينهما فظهر ما ذكره شارح الشرح في مسألة مقدمة الواجب انه لم يرد

المحقق على الدعوى بل اورده على المقدمة وظهر ان المحقق انما اورده على مسلكي النهي

دون مسلكي الامر للفرق باعتبار استغراق النهي دون الامر لا لما ذكره شارح الشرح

ثم اقول في هذا الوجه للفارق وما سيأتي من لزوم نفي المباح بحث لانه للقائل بالفارق ان

عدم جريان ادلة مسألة الامر في مسألة النهي حتى يستقيم حكمه فيها دون هذه وانما تقدم

مقدمة هنا دون ثمة مع جريان الادلة دليل على بطلان الادلة ثم والمكلف

اما للعبارة اقول هذا الجواب يدل على ان الدليل المختص بالدلالة على النفي الحقيقية ولا

يدل هنا على النفي الحقيقي ولكن يتم هذا وجها للفارق في العينية والاستلزام مع قيام

ادلة العينية والاستلزام هنا في كلا مذهبي العينية والاستلزام لا يتم هنا على

الا ان يقال ان هنا عند الفارق دال على النفي الحقيقي ثمة لا على مقصود الدليل المذكور مع

اعتقاده بطلان الدليل والمذاهب الاخر ثم اجرى هذا الدليل هنا ثم نقل به هنا ثم به

وهذا الطلب فعل هو كف للنفي وهنا يدل على عدم تفسيره هنا بطلب فعل هو

كف ولا ينافي استلزامه طلب فعل هو كف لطلب فعل اخر غير كف كما قال من قال الطرد

واستدل عليه ثم وهو ادا دال الوجوب يستلزم الذم اه اقول هنا كلام وارد في

مسألة الفارق انما يدل على ان الدليل المخصوص لا يتم في مسألة الذنب هذا اذا لم يصرح به

بتخصيص من قال بترك النهي لاجل هذا الدليل مع اعتقاده بطلان المسالك والدليل

الاخر وانما قال بالعينية في مسألة الامر لاجل الدلائل التي ذكرها القاضي في

هنا فلا ينفع للفارق

من هذا الوجه كما

بل لو تم المقدم

فهنا مع جريان الادلة

لم لا نسلم انه يكفي استلزامه

العينية او قال بالاستلزام لاجل الدليل المذكور ثانيا في مسألة النهي فلا يصح هذا وجها للتخصيص

لجريان الادلة المذكورة في الذنب ايضا اذ لاشك ان من قال ان الامر الندبي عين ضده او وجوده

النهي التحريمي بل النهي التنزيهي الذي هو الكراهة والادلة السابقة تجري فيها بان يقال لو لم يكن

الامر الندبي عين النهي عن ضده اي كراهة ضده فاما مثلان او ضدان او خلافان وهي

اما المثلان والضدان فلانهما يتنافيان المستلزم الاجتماع والخلافان يمكن اجتماعهما كما انه يجوز اما

المختلفان فلانها يجوز اجتماع كل منهما مع ضد الاخر فيلزم جواز اجتماع الامر الندبي

بالشيء مع ضد الاخر فيلزم جواز اجتماع الامر الندبي بالشيء مع كراهة ضده وهو جائز ضد ذلك

كراهة ضده الامر الاعلى الضد فيلزم جواز اجتماع ندبية الشيء مع اباحة ضده وهو محال وكذا الدليل

الثالث وادلة النهي ان ثبت من المندوب لايتم الا بترك ضده وما لايتم المندوب الا به فهو مندوب

لجريان دليل مقدمة الواجب بعينه فترك الضد مندوب فيكون ضده مكروها ولا يخفى انه

لا يجري بطلان هذه الدلائل بالاجوبة المذكورة في المقام عدم الفرق وعدم كون الوجه صالحا

للتخصيص وما ذكرناه خلاصة اعتراض العلامة هنا وهو موجه الا انه حمل الضد

المندوب فاعترض عليه شارح الشرح بانه يوجه الزامه لفظا ولا يخفى انه لا يتم الى

نصه لجريه في نفس الاضداد كما ورده و هو يوجه الزامه الى اللفظ والزم الطائل

المباح اه اقول تحرير المحقق ان الاكثر يرد على المصنف بعد الزامه ما اوردناه على وجه الفارق

سابقا وانه لا بد للمصنف من بيان عدم جريان دليله في مسألة وجوب الذنب الملازم بعدة فيها

دون ذلك مع جريان الدليل هنا ايضا لا ينفع بل يدل على بطلان الدليل واسا فيه كما

يكتب تحقيق لشارح الشرح وان اذعن ضعف محل الاصول لشاذة الى الضد اي الكل وحيث صعف

فليس من الثمر بعد اصول الكلام اي هذا المختصر والمص قدس سره انما نقل هو معنى ان ارض كما نقله

العلامة ورده بتقييد وليس الا ان نقله شارح الشرح بعبارة قريبة منه فكان بناء على انه لم يحصل لزوم

اطلاق اللازم منه كما قصد الشارح المحقق حيث جعل المراد منه نفي اللازم بالكلية وهي قد يتصف العبد

على سقط الذنب دون الوجوب بل جعل هذا الحقيق اطلاق اللازم وجعل المص الحكم في مسئلة الوجوب

وقال انه لم يكن اطلاق اللازم واضحا في سقط الذنب فلذلك لم يحكم اجابه والحاصل كلام ان النهي عن

الضد للكمل حيث ان اطلاق الاباحة للعلم الذي اللازم لا يكون منها عند الاول الاعلى بطلان الاباحة

الضد فيكون هذا الواجب منها مع علمنا فالمر الذي في وجه المندوب مباح هو فلا يكون

منها ضد يحمل اطلاق اللازم على اطلاق الاباحة الضد الذي هو ما كون الضد منها عنه نوع وقد

هو حاصل في الاول الفعل بدون الذنب ورده العلامة بان في الاول الذي الضا يحصل الاباحة الضد

لانه يصير بكونها وجه هو مباح الضد منه وهو انه بعد ما حمل اطلاق اللازم على ما حمل عليه هذا

العقوم ان الماهيس ولم يعمله وجعل الحكم في الحد الوجوب دون الذنب لاعتقاده اشتراكهما من

المسئلتين بل جعل كراهة اطلاق الاباحة الضد بهذا المعنى مقصودة ترتب على سد الذنب دون

سد الوجوب وحاصل ان اطلاق الاباحة الضد الذي هو منه الذي كون الضد منها وان كان مشتركا

بين الاول الذنب والوجوب لكنه لما كان خفاء الاصل كما كراهة وقوعه مقصودة فلم يلزم قوله الاول

الذنب لكونه كثيرا خلاف الفعل الوجوب فانه قليل فمن قوله لا يلزم اطلاق اللازم لا يلزم كراهة الامتثال منها

الامتثال في الفعل الذي لو حظ انه نهي عن الضد وحاصله ثم انه بعد حصول ما ذكر من النهي

عنه لا بدعن الاول وهو يكفي للخروج عن الاصل اذ بعد حصول الدليل لا اعتبار بالاصل

كان استغراق الوقت بالمندوبات مندوب اذ لاخفى ان هذا الاستدلال على اطلاق الاباحة الضد

بكل المندوبات او المندوب الدائمي او استغراق الوقت بالمندوب لا ينافي الاشتغال بالمباح

بحيث يجمع بينهما فانه في كل ان لو اشتغل بمندوب يجتمع معه مباحات لا تضاده مدة يجوز ان تقرب

بالمندوب مع انه لا يحصل كثير من المباحات بالكلية في جميع الاوقات بل بعضها لا يحصل لا جل انها

يحصل من وقت مدرة تحت الاول فيقال له عز وجل انه ان استغراق الاوقات بالمندوبات

يكون كل هو حد دون كل المكلف سوى الضروريات العقلية والشرعية بها مندوب وهو يلزم نفي

المباح بالكلية كما لا يخفى لكن هذا الدعوى لا يخفى اثباتها من الاشكال ثم ادعى ورد نفي اطلاق الاباحة

المضادة المندوب الدائمي وكل المندوبات وهذا مع بعده من العبارة لا يصح وجعل التحقيق انه

فاد فيه لا يتوهم انه يكفي اثبات نفي المباح بادعاء ان لا من مباح الا ويضاده مندوبا فانه يلزم انه لم

ولا دخل فيه لاستغراق الوقت على ما ذكره الشارح ولا يتطرق على الاستغفار الا ابطالا لكل مباح في الوقت

الفعل المندوب الذي هو ضده ولا يقتضي بطلانه بالكلية ودائما فيلزم بطلان المباح الذي

يكون منه المندوب الدائمي لو وجد ولا فساد فيه وان اراد انه لا يبعد على سقوط

اي سقوطها استبعد فتجيب على الاول والدليل الذي كلاهما فيه من حيث هو كذلك وانه لا سقط

القضاء الحاصل انه اداء من حيث انه مأمور به هذا الفعل فاسقطه الغرض من فعل عبارة المحقق

توضيح محل نزاع القوم مع القاضي وبيان مختار المص في محل النزاع هي لبطلان دليل المص على

مطلب دعاه وقد وضح عرضه بعبارة المحقق وهو انه في ان محل نزاع القوم مع عبد الجبار في الاول

وان دليل المص لا ياتي فيه فلا بعد هذه المناقشة في دليل المص ولا يتم على ما هو مطلوب وهو سقوط

وجوب القضاء من حيث القضاء الفعل الاول ففهم ولذلك على ما وافق فيه مع عبد الجبار وان كان الفعل

غيره فيه لا فساد فيه بل لا بد انه يكون كما نظر في هذا سقوطها او رده شارح الشرح على الدليل

لما نسا على نقد صحة ما ذكر من ان موضع النزاع شيء او ذو اللازم لا يتم غيره للعجز بان نقض

لكونه انما على محل النزاع التيمم وان سلم كون ذلك النزاع انما معنويا ثم مختار المص هنا

مختار العلامة الحلي في النهاية واكثر اصحابنا وقال السيد المرتضى قدس سره في الذريعة حيث النزاع القول

الاطلاق وما اختاره القاضي عبد الجبار المتعلق بمعنى القضاء هو مختار ابي هاشم واتباعه ولا يخفى

محضر فلوا انه سابقا استدراكا لكان تحصيل الحاصل او ان بعد تعين محل نزاع المص ثم توضيح

ما عاه المستند وتمام الدليل المذكور عليه لان الغرض من الاتيان بالمأمور به على وجهه لا فوت

شيء فلو ان بالمأمور به المذكور ثانيا وحيث انه في ذهن المأمور به بعينه استدراكا لزم

تحصيل الحاصل قطعا لان الغرض انه ما حصل شيء فالاستدراك حينئذ لما حصل ولا يخفى تحصيل

الحاصل الا هذا ولا فرق في ذلك بين ما لو فرضنا ان الواجب هو الطبيعة الكلية او الفرد

المعين اذ كلاهما قد وجب قد حصل فلو اتى به استدراكا لزم تحصيل الحاصل قطعا والمص

المحقق اشار الى هذا بقوله لو اتى به استدراكا لما حصل عند الاتيان الاول فيه استدراكا لزم

لما حصل وهو لزوم تحصيل الحاصل في ذهن وثانيا المص سقوطها القضاء بمعنى عدم وجوب مثله

تم الدليل اذ لا يلزم في الاستدراك المذكور تحصيل الحاصل مطلقا ما مر في شارح الشرح على الدليل

المذكور بعدم لزوم تحصيل الحاصل بعد ما قرر ان النزاع في سقوط القضاء بالمعنى الذي لم يلزم

المص فيه انه لا يكون القضاء استدراكا في المأمور به وحيث انه يكفي ذلك للاعتراض بل

يكفيه استدراكا واجب مثله قد وجب بالاول ولم يحصل بعد فلا يلزم تحصيل الحاصل ولا يخفى

هذا الاعتراض وان كان مناسبا لما عرفت ولكن بناء على هذا المعنى الفاسد الذي

لا يعارض بما ذكره المحشي الشيرازي من ان المأمور به هو الكلي وقد حصل بفرد من الاتيان

لانه بناء على ما اورده شارح الشرح من انه استدراك في واجب مثل الواجب الاول مأمور به اولى

لا يلزم تحصيل الحاصل قطعا سواء حصل الواجب الاول المأمور به بالاول او الثاني لان الطبيعة

الكلية او الفرد المعين لان الطبيعة الكلية يجوز طلبها في حين تكرره بان

المكلف اذا اداها ولم يحصل تحصيل الحاصل ما لم يحصل من الاول فهو تكرار لا يجاد

الطبيعة بلا ملاحظة خصوصية التعينات والمكلف اوجده مكررا ولكن الطبيعة في

القضاء الطبيعة المأمورة بوجودات متعددة واما اذا كان الواجب الفرد المعين فظهر كما

ذكرناه ان التحقيق الذي ذكره المحشي الشيرازي عن ان الواجب هو الطبيعة الكلية لا خصوص

الفرد لا ينفع في المقام اصلا لانه لو بني الكلام على موضع النزاع الذي حققه في الحق وحصل النزاع

الدليل عليه لزوم تحصيل الحاصل قطعا سواء كان الواجب الكلي او الفرد المعين كما عرفت ولا

حاجة الى تحقيق المحشي لو بني على ما حققه شارح الشرح لا يلزم تحصيل الحاصل اصلا لا من فرق

ولا ينفع تحقيق المحشي وظهر ان الخطاء في شارح الشرح الا الخطاء في المبنى حيث لم يلاحظ ما اورده شارح

الشرح الفعل الذي منع ان القضاء انما يكون ما قد فات عن مصلحة الاداء بل عن الاتيان به وجب

اولا على طريق اللزوم فاقول ورده على مبنى على ان الكلام فكان انه لا يرد قوله ان الاتيان

بالمأمور به على وجهه لا يسقط القضاء بالامر المجدد لا يعتبر القضاء المذكور باستدراك فانه

بل يعتبر بالاتيان بمثل ما وجب ولا كلام معه في ان الامر الاول المطلق لفظ القضاء ولا على امر في الذي

قد يقع بان بني على هذا لكون المطلق انه لا الاتيان بالمأمور به على وجهه يخرج المكلف عن عهدة هذا

الامر ولا يبقى عليه شيء بعد هذا الامر والاستناد الى الاجماع بهذا الامر الاول ليس الواجب امر وانه لا

النزاع في ذلك الا ان الاول الامر تكرار وهذا الكلام ليس بناء عليه ولم يعتبر القضاء باتيان مثل

ما وجب على سبيل الوجوب وجوبا على الاستقلال وغيره ان يكون مثلا منشأ او استدراكا لما فات الوجوب
الاتيان وان الامر الاول لا يخلو عن الواجب او الواجب فاحد فلابد للخصم في تعيين القضاء لا يكون
واجبا باستدراك الواجب الذي هو المامور به المؤدى او الاسواء كان فائتا او حاصلا لوقوع لانه
به كيف لزم تحصيل الحاصل قطعا اما الغرض الاتيان بتمام المامور به على وجهه وهذا هو مراد الشارح
في قوله القضاء استدراك لما فات من مصلحة الاداء اى استدراك فعل الشيء بعينه الذي فات الجزء في
القضاء في تأمل المعنى منه اصطلاحا وهنا لا فوت اذ هذا لا يلزم فواته ولكن دليل الخصم
اعتبار ذلك في القضاء فوضعه بانه فات ذلك المامور به بعينه الذي فات على تقدير الفوت
سواء كان فائتا او لا فعن الغائب عن ذلك المامور به بعينه ليظهر كون الكل على تقدير الفوت
وهو ذلك بعينه ونظيره ما ذكرنا تطلاق ما ذكره المحشي ان هذا الدليل مبني على شاذ [illegible] دلالة
ان ما ذكرنا ان الواجب بالامر المذكور ليس الا شيئا واحدا هو معنى الزام تكميل دليل الخصم ان الامر
لا مدعي لم يقولوا بالقضاء الا انكار ان الصلاة في صلاة الجمعة ليس الا ركعتان [illegible] فقط
وليس مقصد الشرح الاستدلال على هذا بل مقصوده الزام مع هذا القول باحتمال دعوى القضاء الامر
باعتبار انه ربما يسقط هذا الواجب الحاصل بفعل المامور به على وجه كل جزء الشرح في هذا القول
الى عبد الجبار في الثاني والزيدية وعبارة المحشي حافظ والفساد خارج عبد الفضل [illegible] التوضيح
جاز هذا القول لم الطلاق ولكنا نوضح الزام ان الواجب يحصل بهما اداء [illegible] او الشرح في
والدليل يوضح الزام والمؤدي في الفاسد عن عبد الجبار ثم هذا [illegible] ما ذكره المحشي عنه
هذا الامر لقوله ان هذا المعنى معتبر عند الشرح في القضاء [illegible] اصل الزام [illegible]
انما المعتبر عند الشرح لا يكون محمولا على غيره هذا [illegible] والذي [illegible] قال المحشي

[illegible]

في حاشيته حاشية سيما قرر الجواب الذي في الشرح هذا بان تقريره الشرح على ان
كلام المحشي اقول يمكن ان يقال في تقرير الجواب على محاذاة ما ذكره المصنف في الصلاة
الطهارة بان اتمام الحج الفاسد تتميم لما هو الواجب بهذا الامر والحج في الشرع
بالوجود وليس قضاء حقيقة فكان الشرح قال اذا فسد حجكم فيكم ان اديتم ثم
يجوز ان هذا اقرب ما ذكره واظهر في نفسه انتهى اقول ومراده انه اقرب بتقرير الجواب
في الدليل الاول وهو مسلم واما كونه اظهر في نفسه فلم كيف وما ذكره المحشي هذا
مبني اذ كونه قضاء حقيقة لا يرتب فيه لفساد الحج السابق [illegible] بعد الفراغ
بالمامور به على وجهه بخلاف الصلاة فان الصلاة الاولى وقع صحيحا شرعا فلا يتصور القضاء
حقيقة بالنسبة اليها فما ذكره الشرح جواب تحقيقي يمنع ان الاتيان بالمامور به على وجهه
فان الحج السابق لم يأت به على وجهه نعم يمكن ذكر الجواب المذكور بعد الرد والتسليم على
الجدل فالاظهر ما ذكره الشرح في الشرح [illegible] فان العلامة في النهاية
احتج بوجوه احدها ان النهي لا يدل بمجرده على الفساد والامر بمجرده لا يدل على الاجزاء الى
الامر لا يدل الا على انه لا يسقط التكليف فلا ونظائره في الوجوه انه يسقط الحج الى
بعدم دلالة الامر على ... مشروعه كان ما قبل النهي اي هذا الامر معناه
القضاء للنهي السابق فيعود الفعل الى حالة السابقة على النهي فلا يفيد هذا الامر
هو وجوبا او ندبا والحج في الطلاق هو حال قبل النهي ان كان واجبا كان واجبا
وان كان ندبا كان ندبا وان كان مباحا كان مباحا وهذا في الجملة بعيد ولكن عود الوجوب
والندب ... والاشكال والتحقيق ان هذا المذهب غير ذكره المحشي فقال الشارح وهو ...

الشرح انه توجيه في ان لهذا المذهب وهو خلاف ما في هذا الكتاب فانه صرح بحاد
الاوامر انه يكون مختار الشرح مذهب الاكثر وقد ذكر ما يدل عليه ولا يخفى
لان الاسئلة لا تقتضي الاستفهام لقوله بان غرضه الشرح مختار الشرح من هذا المذهب
تقريره ان الاسئلة التي ذكرها انما هي الاوامر المطلقة فلا يدل على ما قبله الا باحتمال الفهم
في مطلق الامر بعد النهي كما هو مذهب الاكثر فيعيد جدا لان مذهب الفضل غير ذكره في
المتن اصلا مع ان دعوى مسابقة معنى من الاباحة الى الفهم وغلبة استعمال الشرع
كما هو مذكور في الدليل الملائم هذا المذهب لا مقتضى هذا المذهب انه كان قبل النهي
ان كان واجبا فواجب وان كان ندبا لا حصر في الاباحة غلبته في الاباحة في عرف
الشارع المراد بغلبته في الاباحة رجحانه في الدلالة على الاباحة على دلالته على الوجوب
وسابقة الاباحة الى الفهم في عرف الشرع فلا يتوهم ان المراد كثرة موارد استعماله في
ذلك المعنى فانه لا يلائم سابقة الكلام ثم لو كان وروده بعد النهي مانعا عن
الوجوب لامتنع التصريح فالثالث اه يعني انه لو ثم الامر المطلق الوارد عقيب
للقرينة دالة على الوجوب وغيره فلو قيل افعل ما قبل كذا بعد وروده ... حب
هو كذلك وقد نقول ان كان المراد هو ذلك لو كان مانعا لامتنع التصريح لامتنع لكن هذا
فان التصريح دفع الاطلاق الذي قيل انه مانع فلا يتم الملازمة ان المانع لا يلزم عدم
الحكم مع المانع بل انما يستدعي انه لو لم يأتي المتكلم معه بشيء الذي هذا المانع مانع منه
وان كان المراد انه لو كان مانعا له لا يجتمع معها ارادة الوجوب وقد اجتمع في التصريح
فالملازمة مسلمة وبطلان التالي ممنوع اذ لا نسلم انه قد اجتمع معه في التصريح اذ في التصريح لا

[illegible]

بعني الاطلاق الذي الكلام فيه انه ليس مانعا والقم في الجواب المذكور في التسليم الحمل
على الاول وكذا منع الملازمة والتفصيل ما ذكرناه ولو طرح مدعي التصريح وقيل
كما ان انه لا مانع ارادة الوجوب ولا يلزم اذ يعلم انه لو اراد الوجوب لعلم لزم
ثم فاكتفى بالدليل الذي في المطلق الثاني وهو قوله كما يمكن الاشكال اه فجوابه منع صحة
ارادة الوجوب من المطلق ثم يمكن ارادته على تقرير صحيح في الاستعمال الوضع
المستعمل في المعنى المجازي بلا قرينة صارفة ولا اعتبار به اذا الكلام في الاستعمال الصحيح
ثم وصيغ الامر مقتضاه اه اقول يمكن مع هذا ايضا انه هل هو الامر
مقتضيه للوجوب مطلقا فان التحقيق انه بعد صيغة الامر المطلق اي الخالي عن القرائن
مقتضى الوجوب والثمرة انما تكون كثيرة مقتضيا فتدبر لا يقتضي القضاء بعد
اي الوجوب هذا على الاستلزام فعلى هذا لم يفت من المامور به الا الوجوب
فعلى هذا وجب وجوبا او ندبا بالامر ثانيا فلا ما ذكره تعميم في نقل النقل باعتبار الاول
ولا تقتضيه ونقل القضاء فانه يخصصه بالوجوب وقد يكون المراد بقوله الى
القضاء بالامر الاول توصيف نقل القضاء بالوجوب سواء كان الفعل واجبا او ندبا
بقرينة تقابل المذهبين وكذا المراد بقوله لوجب القضاء اي لو اوجب الامر الاول
القضاء اي اقتضى اقتضاء على سبيل الوجوب الاتيان بالفعل في ثاني الحال كان
واجبا او ندبا وان كان ندبا فندبا لانه مقتضيا القضاء في الجملة وان يكون على
سبيل الوجوب او الرجحان اذ لا يقتضي يستلزم الامر بالتأكيد لانه اقتضاه بمعنى
في القضاء عليه الا استعمال لفظ القضاء في العبادة والا بمعنى الاقتضاء الذي

وثانيا في ان الشرطية المذكورة في الدليل بالمعنى الاعم وكلام المحشي الشيرازي كالصريح في
انه لم يفرق بين التعميم في نفس الاقتضاء والتعميم في الطرفين فان كلامه في الحاشية المعلقة
بهذا العنوان يشعر بالتعميم في نفس الاقتضاء وكلامه في الحاشية الاتية حيث قال ولما كان
الغرض الاستدلال على خصوص وجوب القضاء في العبادات الواجبة لم يمكن توسط الاقتضاء
كالمدية ولم يعتبر التعميم في نفس الفعل بقرينة مقابلة هذا الشق وكان مقصوده اعتبار التعميم
في نفس الفعل اى المامور به لا نفس الاقتضاء ولذا اعرض عنه اعرض وقد صرح فاضل التخصيص
احتمال او وهو التخصيص في نفس الاقتضاء لا الفعل فلا يلزم بحث التعميم في الفعل كما ذكره
على المقدم في الشرطية ويمكن ايقادهم اعتراضا ايضا بان الشق الثاني اى انه على خصوص
الوجوب وما قال انه لم يمكن لتوسط الاقتضاء وما يترتب عليه كالمدية مدفوع بان كالمدية
المبالغة في نفي الوجوب فان نفي الاعم اكد في نفي الاخص قطعا ونظيرها ورد الشرع على تقدير
لا تم الكلام عن عزاره لا اداء او لا قضاء هذا اشارة الى ان المراد في نفي القضاء
الامر المعلق بانه الحال لو ترك او لا اصلا سواء سمي قضاء او اداء فلا يتوهم ان المراد
في الملاق لفظ القضاء او يقال يلغى استلزام المعلق في الحال اصلا بان اسم سمي قضاء
نحو ان هذه المسئلة صورة ترك المعلق في الزمان المعين فمعنى الكلام ان الامر يقتضي ذلك
سمي بالقضاء فعله بعد ذلك الوقت لو ترك في الوقت المعين هنا بما ذا عن قول
الاتيان هل هو مقتضى الامر بالاداء ام لا نفي الوجوب نقيض للتعقيب ان ليس
غرض المستدل نفي اقتضاء المعلق خصوص ان ما في الازمنة الاتية بل ذكر عموم الحكم على سبيل
المثال وغرض انهم يوهم التخصيص للاقتضاء الى ان الحصر اي يوهم فيه ايضا بعيد يمكن

اى لم

ان يتخلف ويقال ان الشيخ ايضا ما فهم من كلامه نفي الخصوص وان كان ظاهر الكلام هذا
بل مراده منع عدم الاقتضاء المطلق لكونه بمنزلة المدعي والاشارة الى ان دعوى
عدم الاقتضاء انما هي بالنسبة الى الخصوص والقائل بالاقتضاء لا يدعيه ولا يخفى
بعده عن كلام الشيخ وبالجملة هذا ما لا يخفى غير طول الكلام وانا الاهتمام بتحقيق
المقام لا انظر في دفع اصل المنع الذي لا يدفعه حتى يتم المرام وتحقيقه ان
الامر اذا طلب العبرة في وقت معين يحتمل منظوره على احتمالين على ان يتوقف صحتها
لا يستلزم القضاء والامر يستلزم ولا رجحان للاصل الاحتمالين على الاخر لو
يدعي رجحان الاحتمال المقتضي لسقوط القضاء الا بالامر الجديد كما سيأتي تفصيله
ثم نقول لما كان الاصل عدم وجوب شيء على المكلف فيكفينا في نفي وجوب القضاء بالامر
الاول احتمال كون منظور الامر هو الاحتمال الذي لا يستلزم القضاء ولا يلزم علينا
اثبات ان الواقع او الظاهر هذا الاحتمال بل يكفي تجويزه لتصحيح عدم الاقتضاء في
الكتب اثبات هذا الاحتمال بالدليل هذا لازم ما لا يلزم عليه واما من ادعى كون
الامر المذكور موجبا للقضاء فلا بد من اثبات ان الواقع في الامر او المتبادر الاحتمال الثاني
وانه هذا ونظيرهما انه يكفي دعوى عدم القضاء والاستدلال عليه بجواز هذا الاحتمال
فانه مع جواز ذلك الاحتمال لا وجوب مع عدم ظنه والدليل الدال
في المقام يكفي لدفع هذا ومنه لا يرد اعتراض الشيخ عليه وتوهم المصادرة فيه توهم
فاسد لانه يكفيه هذا الاحتمال ومنع وقوعه غير مفيد لان المخصم في المطلوب اثبات
عدم وقوعه وسيأتي توضيحه عنه ادخل في المامور به وهو اصل العبادة المطلوبة

وخصيصه بزعم المستدل والحاصل ان هنا شيئا هو مامور به مستقلا برأسه والزمان
ظرف له غير داخل فيه وهو اصل العبادة المطلوبة وخصيصه والايقاع في الزمان
المخصوص ان كان مامورا به ايضا لانه لا دخل له في المامور به المذكور حتى
يلزم من فواته فواته بل مقارنتها للزمان نحو من مقارنتها للاشياء التي لا يتسنى في نفس
الامر مقارنتها بدون توقف ودخل وعلاقة وتفصيله ان المامور به شيئان اصل
العبادة وخصيصه وكونها في الزمان المعين ولا علاقة بينهما فلا يلزم من فوت احدهما
فوات الاخر فهذا مبني على كون نفس العبادة وخصيصه منظورا ومامورا به مع قطع النظر
عن خصوص الزمان وايقاعها في خصوص الزمان منظورا اخر سواء ما كان دخول
الزمان في المامور به الاول المذكور والجواب منع كون نفس العبادة وخصيصه مامورا به
برأسه حتى يكون الزمان خارجا عنه بل المامور به هو المقيد الذي خصوص الزمان داخل
فيه او شرط فيه والشيخ اكتفى بالاول لكفايته في مقام المنع واليه المنع المذكور بانه لو
كان اصل العبادة وخصيصه مامورا به مستقلا لزم انه لو قدمت لوقت صحت وهو باطل
ثم لا يخفى ان الكلام في الزمان المعين وهو غير ضروري للفعل وان كان مطلق الزمان من ضروريات
الفعل فليس مراده انه من ضروريات الفعل من حيث الخصوص بل من حيث الاطلاق فهو ظرف في
حكم اصل الفعل من حيث العموم وان كان غير مطلوب برأسه فظهر ان علة
المنع حيث لا يكفي فيه ظرفا خاصا ولما تقرر ان الشارع جعل ذلك الوقت حل
ضروريا مستقلا لكونه مامورا به لا ان الامر لا يتعلق الا بالفعل المطلوب فعلى هذا ان الامر
الايقاع في الزمان المخصوص على المكلف في فوات الزمان ثانيا فلانه لو لم يعلم

انه لا

انه لا اثم بالترك في الزمان المذكور وهو خلاف الاجماع ولا يخفى عدم ورود هذا
على تقرير الشيخ المحقق لانه لم يمنع كون الايقاع في الزمان المعين مامورا به اصلا بل علم
دخوله في اصل المطلوب الذي هو المامور به اي نفس العبادة وخصيصه
الجواب انه لا نسلم انه كالاجل الدين هذا كلام لا يخفى منع المقدمة الاولى من الدليل وهو دعوى
المماثلة وسنده الفرق باعتبار الوقت ودخوله في المامور به هنا دون الدين ولهذا
لو قدمت لم يثبت ذمة المديون وتحقيقه ان تعلق الغرض في الامر بخصوص الوقت مع قطع النظر
عن الاجل معلوم فالملحوظ فيه شيئان فاذا فات احدهما بقي الاخر بخلاف ما نحن فيه فان الاحتمال
الاخر قائم فيه كما عرفت ويمكن الجواب ايضا بعد تسليم المماثلة بمنع المقدمة الثانية وهي انه كما
لا يسقط الدين بانقضاء الاجل فكذا المامور به بانه لا نسلم انه لا يسقط الدين بانقضاء
الاجل بل يسقط ادا وحل الاداء بعد الاجل امر جديد ولا يخفى البون البعيد بين الجوابين
وان كلامنا على تقدير تسليم ما يتم في الاول وضعف الجواب الثاني باعتبار بعدا لنا المذكور
الاعلى سبيل الجدل واعلم ان هذه المسئلة مبنية على تحرير في الكتاب لان القضاء فيه
كما تعددنا بعه الشرح ولا يخفى عليك ان ما صدر الشيخ المحقق حتى كون القضاء بالامر الاول
في الطلب والمتبوعيان في الخارج كما في العقل وانه فلا يقتضي نفيه لا
بناء في القول بكون القضاء بالامر الجديد اذ يجوز ان يكون شيئين موجودين في الخارج
مع ان غرض الامر مجموعها او خصوص الايقاع بان يكونا جميعها منظورا له فاذا فات
احدهما فات الغرض من الايقاع ايضا لبطلان الايقاع اذ يكون غرض المطلوب شرط
حصول الغير معه وان لم يكن الغير مقصودا بالذات ولكنها اصله حتى كون القضاء بالامر

الجميع في ان المطلق والمقيد شيء واحد موجود بوجود واحد في الخارج وهو واحد صادق عليه
فيا في كون القضاء بالفعل الاول اذ يجوز ان المطلق وان كان شيئا واحدا الكلي وجب انه واحد
لا وجب خصوصية لما صدق وانه واحد وما صدق انه يتحقق شيئين ولهذا هذا الاخير
حصل به كلام الشيخ للتعليق في المنظور حصول التعليق وجب انه هو اولا
وطلب الشيء الواحد المذكور وتم اللازم بفوت هذا الواحد بفوت ما يكلي [illegible] المتعلق
نعم لو كان المنظور خصوص طريق الحصول وكونها في ضمن موجود واحد بفوته [illegible]
ما ذكرناه ان مناط الخلاف الاول والمعروف في الوقت [illegible] منظوره خصوص الفرد
المعين الموصوف بكونه في زمان المعين حتى لا يكون حصول المطلق في ضمن فرد
ورثم حصل الغرض في الجملة بل الخصوصية منظورة لم سواء قلنا ان المطلق ثم الخصوصية موجود
بوجود واحد في الخارج وخصوص هذا الواحد منظورا او موجودان وهما مطلوبان لكن
خصوصية اجتماعهما منظور للعرا او موجودان والمطلق واحد منهما لكن كون الاخر معه
لصحة فانه في جميع التقادير كان الخصوصية منظورة في القضاء لزم فوات الواجب بفوات
الوقت ولو حيلة ان ما كان يجب بالفعل الجديد ويحتمل ان يكون منظورا ان حصل المطلق
وهو والاخر حصول المقيد [illegible] الاول بل كل منها منظور
فطلب المقيد لتحصيلها سواء قلنا انهما موجودان في الخارج بوجودين او موجود بوجود واحد
لكن المنظور ليس خصوص الواحد بل [illegible] فانه لا يلزم فوات المطلق
بفوات الوقت وان كانا موجودين بوجود واحد على القول الواحد اذ حصول المطلق الذي هو
منظور في طلب الواحد المذكور وفي ذمة الخلف [illegible] الكلي بكلها ممكن

فانه طريق الى تحصيله بلا نظر الى خصوصية الشيء المذكور مع

منظور [illegible] ثم لا يخفى انه لا يكفي فيما في الوجه اثبات تجويز الاحتمال الاول انه منظور
الفعل ولا يلزم عليه دعوى اثبات صحة مثل هذه الارادة للاثبات وقوعها وانما
المثبت للوجوب بالفعل الاول فلابد في اثبات ان الواقع هو الاحتمال الثاني
المستوفي هذا وقياسنا اليه ما ذكرناه ضعف مذهب من قال ان القضاء
بالفعل الاول وقوة المذهب الاول الذي هو مختار المص وانه لا حاجة الى اثبات
ما قالوا ان الماء قد اثبت وحقق في الواقع كون الجنس والفصل موجودين بوجود واحد
مع انه على تقديره ايضا ليس المبنى كما ذكره كما عرفت وما ذكره المحشي الرازي بقوله الظاهر
وبحسب ما ذكرناه الا انه لزم في المبنى كون الوقت خارجا وللعامة ان يدل كان
ايضا وذكره في [illegible] المبنى المذكور الذي ذكره الشارح وجها ضعيف من ظهور الوهم الذي
ذكرناه في فساده ثم [illegible] هذا هو الحق اذ ربما
كان غرض الفعل مطلوبه لذلك المكلف ذلك الفعل وغرضه حصول نقل الفعل في الزمان
ربما كان عدمه مطلوبا في ذلك الفعل يظهر ذلك بالتأمل واذا قام هذا الاحتمال لا يحكم بكونه
او الذي كان الغرض ثم للامر او لعبادة الغير لا يخفى ان ما حصل انه الامر ان
[illegible] اعتبار انه او للعبد بالتصرف في مال سيده بدون اجازته فان احدهم للتجارة
مخصوص بالمال المذكور اي للعبد بالامر بالتجارة واما ما لم يرد ما ذكره الشارح المحقق
لم يامر العبد بالتجارة بل بيع كل اوامر العبد سواء كان [illegible] كالمباح التجارة
للعبد [illegible] بدون اذن سيده او المولى [illegible]
في هذا الكتاب [illegible] الجزء الاعلى

الى الكلي المستحيل بقوله الممكن زيد الكلي في زعم انه مستحيل وتوضيح لفهم واشارة الى مناط
الدليل حتى يقرر المدعى والمحل عليه [illegible] بعض الجزئيات مستحيلا كما يقرب
الذي المذكور فيه فلا بعيد عن المقام [illegible] هذه المسألة انسب ما حكم بان المطلق هو
الجزء هل هو الجزء الكلي او المستحيل فقد ذكرناه في مسئلة التكليف بالمحال [illegible] هنا ثم
لا يخفى انه على اجازة المص لا يبعد في الزام ان كلا من فعل مطلق او جزئي [illegible]
فالمطلق فيه واجب [illegible] ان طلب الاول المطلق عنده ليس طلبا للفرد [illegible]
وليس طلبا للفرد المنتشر على وجه العموم اذ هو ايضا كلي [illegible] مع الماهية المطلقة في كونه
موجود [illegible] المص [illegible] الكلي على سبيل التخيير [illegible]
نظيره انه لا يبعد [illegible] في الواجب المخير [illegible] على هذا المص
على الكلي المشترك منها [illegible] قال العلامة [illegible] في النهاية [illegible]
احدى الجزئيات ان اراد [illegible]
الجزئي وان لم [illegible]
[illegible] ذكروا
لوجوده مفاسد منها انه لو كان موجودا لزم كون الواحد [illegible] المتعددة اي في ضمن
الجزئيات المتعددة وانه باطل ومنها انه لزم اتصاف الواحد [illegible] بصفات متضادة
وانه باطل ومنها ان الموجود الخارجي [illegible] فلو كان الكلي موجودا في الخارج لكان متعددا
مشخصا معناه [illegible] المتعددة [illegible]
[illegible] الوجود لزم كونه

جزئيا ما ولم يكف لزوم التعدد [illegible] للتعدد لزم
الكلية والجزئية اذ فرع الجزئية على كونه موجودا وفرع الكلية على كون الكلام في
الماهية الكلية [illegible] الماهية الكلية كونه كلية [illegible] انه على هذا
[illegible] هذا [illegible]
احدها في [illegible] العدد
والجزئية على الوجود [illegible] الكلام في الكلي [illegible]
[illegible] الفرد
والمحذور لم [illegible] واعلم [illegible] المص
والخصم [illegible] كلام الخصم [illegible]
عليه [illegible]
[illegible]
ما ذكر [illegible]
هذه المسئلة [illegible] في الامر الحقيقة [illegible]
والتكرار [illegible] هذا الوهم [illegible] الحقيقة [illegible]
المرة والتكرار [illegible] المرة والتكرار [illegible]
[illegible] الجزئية [illegible] الماهية الكلية
[illegible] الجزئي [illegible]
[illegible] الوجود [illegible]

اذ قال ان المطلوب فيه مقيد الحد لا مشروط شيء مع

صاحب المقام في الاحكام على كونها المصادر الغير المنونة من جهة الطبع الاصلية وحيث جعل ان الظهور وارد صاحب المقام في المصادر الغير المنونة الا ان يقال المنونة كالذكرى وما يجري لذا المصادر الحاشية في حكم المشتقات فلا ينافي مختار المقام الاحكام المذكور واما ما ذكره المحقق الرازي في دفع التنافي مع انه اصطلاح جديد في المستعمل في خلاف مستعمله فيه باذا اللام ليس الامر فيه حقيقة والمجاز انا وقولنا ان الامر في حال واحدة يستعمل في معنيين باستعمالين او في تأويل في تطرف انا في المسلك لفظا كما اعترف به والمحقق جعل من الكتب الاصولية نسبة خلافه فتدبر الظهور في طريق التأكيد اقول الظاهر عبارة المتن حيث يستعمل لفظ الظهور في التأكيد لفظ الكراهة انه ليس مراده ظهور الفاظ وحيث كثر وروده في الوارد حتى يرد ان الكراهة في غير وارد ما الكرية لا ينفع في الظهور في موارد التكرير والكراهة في موارد التكرير ثم بل ادعى الخصم كثرة خلافه كما يجي في الدليل واذ ظهوره في نفسه باعتبار انه فائدة معتد بها فالفكر انما هي منظورة في الكلام بخلاف التأكيد لكن الظهور في كلامنا لم يحصل عليه ادعى الخصم ويرد عليه ما ذكرنا والان يكلف بحمل الذكرى والقول الواقع في كلام الشرع على معنى الاكبد الا نقص فيه بحيث جعله عليه فتدبر مقيار الترجيح اي بين الوارد الناطق بالمقصد التأكيد والاعادة الانم لتأسيس في مقصد الشارع وقوة اذى في الدلالة على مقصد له كما قال في المحصول ان الام قد يكون لغير الوجه الاخرى لك واعتبار في المرجحات الاحكام منها في تراتيب المقام وغيرها وفي تقدم الوجوب في سائر الادلة في توجيهه بحمل سائر الشرع انه ابتدأ كلام والظرف متعلق بقرينة الدال اي في مسألة كون تقدم

الوجب على كونه للحظر والاعتبار عليه الا ان الادلة مطابقة عنوان المسألة نقل الاستاد بان ذي في مسألة عدم كون تقدم الوجوب على قوله في ان حكمها دخل الوجوب على وجوب الاشياء فلا يخفى بعده اما بجو بحو قرينة بساحة تقل الكلام الا لاعتبار بعد استعمال لفظ الوجوب فيما ذكر وهو ظ فتعطف فهو يحمل والما ذكره الفاضل الداماد فادح في تقدم الوجوب واما ثانيا فلان المعطوف عليه على ما ذكر كونه للتكرار وكونه للعموم في احكام النهي والمعطوف اي تقدم الوجوب بالمعنى الذي ذكرنا منه احكام الامر والنهي في صور العطف وتشويش العبارة حاصل النهي عن الشيء قد يكون لعينه اقول ظني في هذه المسألة انه يصدق من المراد في موضوعها وتحريرها وتشخيص المقصد الالفاظ المشتركة المستعملة في سقوطها الدسو خفاء فاكره سقوطها بالكلية اللابد اولا في تنقيح معنى النهي عن الشيء لعينه او لوصفه بتنقيح معنى الفساد ثم توضيح معنى كون دلالة عليه لغة او شرعا فنقول النهي المتعلق بالشيء في الجملة اما ان يكون متعلقه نفس ذلك الشيء بنفسه لا لامر ينسب اليه كما قيل لا تتعمل هذا او يحمل ساهل فانه نهي عنه من حيث هو ذلك المنهي عنه لعينه او تعلقه بالشيء باعتبار تعلقه لصفة حتى صفة او مقارن في مقارناته كتعلقه بكلي امر عارض لذلك الشيء او الشخص عارض له او مقارناته كالزمان والمكان واسامها فالموجود الموصوف هو المنهي عنه لوصفه لكن حصل هنا القياس نهي عنه لعينه وهو الكلي المعاهد له او الشخص العارض له او الشيء المقارن له فهذا النهي له جهتان نهي عن الشيء لوصفه ونهي امر لعينه ففي كل جهة يتبع الحكم اللازم له في المسألة وهذا الوصف المنهي عنه قد يكون لازما للشيء وقد يكون

عن شام

مقارنا وربما يخص النهي عن اللازم باسم النهي لوصفه ويطلق على النهي عن المقارن النهي لغيره وبالجملة كلامنا الان في المنهي عنه لنفسه وسيأتي حكم الباقية ولما كان حكم النهي لجزئه حكم النهي لعينه لم يذكره ثم لا يخفى ان الفساد مقابل للصحة والصحة قد يطلق ويراد بها الاجزاء اي موافقة الامر او كون الفعل مسقطا للقضاء وهي الصحة المستعملة في العبادات وقابلها الفساد العبادة لا بمعنى انه عبادة حقيقة مع انه فاسد بل بمعنى انه ليس عبادة بل هنا انه فاسد باعتبار الفساد العبادة في معناه انه خارج عن العبادات ويكون فاسدا عدم كونه عبادة فافهم وقد يطلق الصحة ويراد بها استتباع المعاملة والايقاعات الاثارها كاستباحة الملك والطلاق المعتوه والذبح حلية الاكل واسالها ومقابلها الفساد بمعنى الذي يستعمل في المعاملات والايقاعات اذا عرفت هذا فاعلم انه اختلف في ان النهي عن الشيء لعينه الحق عرفت هل يدل على فساد المنهي عنه لعينه بالمعنى الذي عرفت ام لا فجعلهم حكموا بانه يدل على فساده شرعا وبعضهم لغة وغيره توضيح المراد من الفساد المذكور كما هو الظن في هذا الكتاب وهو غلط عظيم كما ستعرف والاصح من ان المراد الفساد المستعمل في المعاملات وحكم ايضا للخلاف فنقول كلامه بان فساد المنهي عنه لعينه بالمعنى المراد من الفساد العبادة فجمع هذا الخلاف فيرد انه في قولهم هل يدل عليه لغة ام لا ظ واما قولهم هل يدل شرعا فقد يفهم تقديمه العرفية فالظ ان مرادهم انه وان لم يكن في اللغة دالا على الفساد لكن تقرير في عرف الشرع الاستعمال فيه او ستلزم الفساد كما يظهر من كلام الشهيد في تقرير الدليل الاول حيث قال انهم يستدلون بالنهي لا بخصوص القرائن فانه يشعر بانه ليس مرادهم بالدلالة شرعا انه ثبت بالشرع ان المنهي لعينه فاسد بدليل خارج عن لفظ النهي كما يحسب عندنا فاد ببعض المعاملات بدليل خارج

النهي خارج اقول لو ارادوا هذا المعنى لا يبعد عن الحق كثيرا الا انه مع انه ليس بوضعها لا التزام على ما هو الظ ليس ما قصا شرعا في كل المنهيات عنها في المعاملات والحاصل بعد التخيص ان مذهب المشهور ان النهي عن الشيء لعينه يدل على فساد المنهي عنه مطلقا في عرف الشرع لا في اللغة كما ذهب اليه السيد المرتضى ره من اصحابنا وقال جمهور الشافعية والحنفية والمالكية ان النهي يدل على الفساد لكن لغة ايضا ونقل بعضهم كالعلامة الحلي ره من اصحابنا والامام الرازي وابي الحسين البصري ان النهي عن الشيء مطلقا سواء كان لعينه او لوصفه او لغيره لا يستلزم فساد المنهي الذي هو حكم المعاملة والايقاعات لا لغة ولا شرعا وان يستلزم الفساد العبادة لكن شرعا ان كان النهي لعينه او لوصفه اللازم لا لغيره اي المقارن وهو الحق كما ستعرف في تقرير الدليل وذهب الغزالي والقاضي عبد الجبار وجماعة الى انه لا يدل على الفساد مطلقا وقال بعضهم يدل على الصحة ومن احال العبارات في تحرير مذهب التفصيل ما ذكره ابن الحاجب المحقق من ان ذلك يدل على الاجزاء الصلاة والفساد ولا يدل على الفساد وان استعمل في مقابل الاجزاء وسياق النهي بعينه ان يتعلق بامر شرعي بحيث لا يتخلف عنه الحكم ان لا يتعلق بعض عدم الاجزاء وهو الفساد الذي للصحة الى دلالة وهل يخالف ره لا يحب لطلبه سببه للاثار ونهاية المعنى في الفساد التفصيل من بعده ان الشيء قد يتعلق به النهي والاحكام الى التفصيل المتعلق به العبادات والمعاملات من البيع والنكاح يتصور بالنسبة الاثر واصلا بانه اذا تعلق به النهي بعينه فهذا هو التعيين وان لا فلا خلاف المشهورة فانها كيف في العبادات كيف يتصور فيها النهي بلا بعد ان الدعوى بل المراد صورة العبادات اذ رجوع هذا التفصيل الى اعتبار العبادات لا يكون منها عند الخروج الى تلك فتدبر فتأمل عبارة من سلب الكلام اه اقول ان اراد بالاحكام الاثار التابعة للمعاملات والايقاعات لكن ان لفظ

النهي لا يدل عليه لغة قطعا لكن ليس الفساد مطلقا معناه سلب الاحكام بالمعنى المذكور حتى يتم
مطلوبه فانه لا يدل على الفساد مطلقا وان اراد به ما هو اعم من الفساد المذكور وهو سلب الثمرة
حتى يشمل الفساد العبادة كما صرح به شارح الشرح فلا تم اذ لفظ النهي لا يدل عليه لان المعنى
المذكور لا يكون شرعيا وافقا للشرع ولا لغة ايضا فهم ولا يتحصل هذا انه غير موافق للامر وكذا
في هذا عند بيانه شارح وحملها الحنفي كما نبهناك سابقا ولا يخفى انه يرد ما نقلنا اوردناه
قوله لو قال لا يتم الا قوله لكن ظاهره في الناقض بانه المراد ان تعريف وتكون ترتب الحكم
فان كان المراد الاول لا يتم في مطلوب المطلق وان كان المراد الثاني فهو ظاهر في الناقض
فالحق انه يدل لغة على احد المعنيين دون الاخر فاسد   لم يكن ظاهرا في الناقض اقول
امر يع لفظ ظاهرا هنا لا يلزم توهم ان الجواب الذي سيذكره الشارح دليل الخصم ايضا
بان تقرير الشرع يقتضي المعنى الاية كون هذا المعنى هو الموضوع له لجواز كون القرينة
على عدم ارادة الحقيقة وذلك هذا بانه كما كذلك كان عن النظر ناقضا والاحتمال لكن
عن النظر ايضا ولا يخفى انه يكن سلب هذا التوجيه في دليل الخصم ايضا لكن لا تم انه لا
عن النظر الشرع ايضا   ثم انك عرفت ان ما ذكره انما يتم في المعاملات كما في المثال المذكور
في العبادات   فلا شك على الامصار اذ هذا استدلال بالاجماع على دلالة النهي على
الفساد مطلقا شرعا اقول ولا يخفى ضعف حجة الاجماع المذكور على اصولنا على انه لو تم فانما
المذكور انما هو لو سلم في الفساد بمعنى عدم الاجزاء واما الفساد المستعمل في المعاملات فكيف يتم
الاجماع مع ظهور الخلاف المعتبر فيه من العلماء الاعلام فيه ومع عدم الملازمة عليه لو ادعي توهم
في الجواب ان ما اورده الفاضل الابهري عليه انه ينبغي الخ من ضعفه لانه ... النهي

الشيء لو هند كما ياتي والكلام في النهي عنه لعينه اقول يمكن دفعه بان قالوا ان هذه الا
وان كان اسند النهي في المعاملات الا انه ثبت بالفساد فيه الفساد في العبادات بطريق اولى
فحينئذ يقال انه وان كان سال النهي عن الوصف لا انه ثبت بالفساد فيه الفساد في النهي عن
الوصف لا انه ثبت بالفساد العين بطريق اولى فتدبر واما اجابة الابهري فيه تبعية
الشارح ان المراد هنا نفس الربا اي الزيادة وهي عقد الربا فلا يخفى ما فيه من التكلف
وخلاف الظاهر مع ان المعنى محصلا لفساد اذ نفي الزيادة لا انه ليس قبل المعاملات
ولا المعاملات التي الكلام فيه بل عقد الربا في المعاملات ولم يستدلوا العلماء على فساد
اخذ الربا بل له يستجلب لفظ الفاسد الا في صفقة الا في نفسه وانما قالوا فيه انه حرام
ومن ثبوته كيف يدل على الصحة اقول فيه بحث لا انه ان اراد الحكم المدلول الصحة ما لم
لكونه مطلوبا للشارع كما انه اقتضاء الصحة والعاملات حصول ثمرة هذه العاقد فوجود الشيء الذي
فيما كان وقت استتباع اثرها وهو لا يقتضي الحالة الملائمة لطلب الشارع فانه لا صالح من
ترتب الاثار عليها ومن كونها ملائمة او منافية للشارع اذ يمكن ترتب الشيء على الطلاق
سواء كان الحكم ملائما لطلب الشارع او خلافه ثم الصحة الباديه تقتضي في الدلالة في كون الدليل
تاما فيها ظاهر وان اراد بالحكم المذكور وجود ما في الشيء الصحة والنكير وقبل الحالة
الملائمة والملائمة لكونه مطلوبا للشارع فاقتضاء الصحة ظاهر ثم لكن هذا لا يدل على
النهي في حق انه امر مساوية لها او راجحة او وجوبا لا يقتضي ازدادها وعلى الحالة الشفيعة
الاثر ليس من الصحة العلم الذي هو مدلول النهي بل ملائمة كما في النهي تحت الحمد
كالسواد والحلاوة فانها لا بد ان تكون لها مساوية او احدهما راجح فان مقتضى النهي في الخارج الى

تقتضي تعلق النهي به والحالة المقتضية لاستتباع الاثر لا ارتباط لها بالملائمة
والحاصل ان الدليل المذكور لا يتم في المعاملات لانه بعد تعلق النهي بعينه فحال
نفسه تقتضي الحكمة ولا حكمة تابعها في وجوده وهذا لا ينافي وهذا لا ينافي الصحة
بمعنى ترتب الاثار لجواز ان يكون عدمه راجحا في نظر الشارع مع انه يترتب على وجوده
بعض الاثار كما ان ردة الزوج المسلم وجودها في نظر الشارع قطعا مع انه يترتب
عليه حرمة زوجته عنه نعم يتم الدليل في الفساد العبادة فانه لا يمكن كونها عبادة
بدون تضمنها مصلحة ملائمة لطلب الشارع وهو ضد الصحة النهي فيه نقول
لا يمكن كونها راجحة في نظر الشارع مع كونها عبادة بل لا يمكن تساويهما ايضا
حتى لا يتساويا امتنع النهي بل الحكم كونها عبادة ايضا لان كلاهما يقتضي الرجحان
فلا فرق وان رجح مصلحة النهي امتنع كونه عبادة وان رجح مصلحة الصحة اي كونه
عبادة مع انه لا الحكم النهي هذا في المنهي عنه لعينه ما الا وصف فيه حذو تم
اقول هذا تحقيق الدليل المذكور في الكتاب واما الدليل التام للمذهب الحق المحكوم
فيه بالتفصيل بين المقام الاول انه لو هو انه يدل النهي في الشيء بعينه على
المعنى المقابل للصحة بمعنى اجماع الاول انه لو لم يكن النهي عنه المذكور فاسدا
بل صحيحا بالمعنى المذكور لزم كون الشيء الواحد بعينه مأمورا به وضيا الصحة التي
موافقة الامر نهياعنه وجب تعلق النهي به وهو باطل بديهة في الواحد بعينه
مفروض المشكل واورد عليه الحنفي الشيرازي اولا النقض بجوازه في المعاملة
اذ التجارة قد تكون مستحبا وقد تكون واجبا الخ عن بلند دعى تقدير ان لا تكون

التجارة الا مباحا نقول لا فرق بين الاحكام في كونها متضادة لا يمكن
اذ قد اعتبر في كل منها نقيض ما اعتبر في الاخر انتهى فاقول فساده ظاهر اذ نهى
لانه ان اورد النقض في النهي عن التجارة المذكورة باعتبار انه يستلزم
استحبابه او وجوبه او اباحته شيئا وما ان الدليل فيه دعم المخالفة فليس دفع
والوجوب والاباحة بالنهي قطعا وهي في هذه الجهة دائما في قولنا النهي يستلزم
الفساد العبادة لانه بالنهي المذكور لا يصلح لكونها عبادة وما قال الصحة
لا يعتقد المراد انها تستتبع اثرها وهذا لا ينافي كونها واما وان اورد باعتبار انه
يستلزم فساد ترتب اثارها عليها فلا نم جريان الدليل ولو كان صحيحا بهذا المعنى
مع كونها منهيا عنها لم يلزم اجتماع الوجوب والحرمة وسائر الاضداد بل ليس فيها الا
الحرمة وترتب الاثار لا يقتضي شيئا من اضداد الحرمة وهذا في غاية الظهور وما في
الحل بان اجتماع الاضداد في جهتين كما حقق سابقا في مسئلة ان الشيء الواحد
يجوز كونه مأمورا به منهيا عنه بان الواجب ليس هذا الكون المخصوص بل جنس الصلاة
والنهي خصوص الفرد الواقع في المكان المغصوب اه اقول لا يخفى انه فرع عن عدم
التمام فان الكلام في النهي عنه بعينه فلا يعقل فيه حديث الجهتين فتدبر ثم هذا
انما يتم وينقدح في دفع الفساد العبادة في المنهي عنه لوصفه لو كان وصفا لازما
اما لو قلنا انه ينفع في دفع الفساد والعبادة لان الفساد في المعاملة لا يلزم من الظهر بل لا يمكن
تعلق النهي بالعين او الوصف اللازم او غيره ٧ وقد وشرعه بعد ما تم ان النهي يحكم
بالذات اذ ربما يكون النهي بحسب الحكم للوصف فقال لانه قد يشير على ارادة انه في الذات

الغير الموصوف بالوصف المذكور في النهي وان المراد ليس النهي من حيث هو دائم بل
النهي الى صرف النهي في هذا الفرد فلا يلزم عبادة اما لو لم يحمل عليه ذلك وحمل على
ان المطلق النهي من حيث هو للازم فاذا النهي الذي هو نفس العبادة نعم يلزم عدم
ملاحظة الخصوص من حيث الخصوص العبادة فانه من حيث الخصوص منهي عنه لعلية
المنهي عنه لوصفه اللازم وان يجري فيه حديث الجهتين الا انه لا يكفي في تعلق النهي بل
الوصف لو كان الموصوف عبادة لان لا يكفي الا ان الخليل لم القطيع بالحكم
باطلاق الكلام واما المقام الثالث وهو ان النهي لا يقتضي الفساد بمعنى عدم استتباع
فقد ظهر بما طرح على الكلام وانه لا علاقة بين كون الشيء منهيا عنه وعدم ترتب الاثر
على المعاملات والايقاعات فلا يرد النهي بمجرد الدلالة على الفساد بالمعنى المذكور نعم
بل الدليل خارجي على بطلان المنهي عنه وشاده بهذا المعنى والكلام فيه
الرجحان اضطراب عن النحو المذكور الواقع في المتن واشارة الى قصوره فانه كلف في
وجوهه مصلح الصحة للازم علما صلاحيتي لزم الخروج مصلحة الصحة بالحيل بفوات
الزائل الذي فوات المنهي عنه في العبادة السابقة للاول انه ابدل ترتب بالطاعات
الصحيحة وذكره هنا واضرب مثلها على قصوره واعلم ان المحقق الرازي اورد على
الدليل نظرين خلاصة الاول انه لم يدل على قطعية دلالة النهي على الفساد بل غايته لزم
عدم الصحة القريع بالصحة اصلا انما قام على جواز ذلك الا انهم قالوا خلافه
وخلاصة الثاني انه يكفي وقوع رجحان الحكم باعتبار الحال الذي لا يتم والذي فلا
يلزم اتمام اصلها اقول يكفي دفع الاول بان هذا الدليل لو تم لما دل على دلالة

حصول

حصول معنى النهي الحقيقي على الفساد قطعا لا لدلالة لفظ النهي على الفساد قطعا
دلالة اللفظ على المعنى الحقيقي ظني فكيف يكون دلالة المعنى المذكور قطعيا لكن لا
ظنيا من حيث ظنية دلالة اللفظ عليه لما لا يلزم دلالة اللفظ على الفساد قطعا
انما قام على حصة العبادة المذكورة وهو قياس في اللفظ وكذا دفع الثاني بانه خارج عن
موضع النزاع لان الكلام في اجتماعهما في شيء واحد في حالة واحدة في زمان كما الدليل
لا يخلو عن وقوع والحق ما ذكرناه وكونه انما في الفساد العبادة لحصول التعارض فيه
دون المعنى الاخر في الفساد لعدم التعارض لما تقدم في دليلنا على عدم دلالة
اشارة الى بيان ما تقدم في المتن لا حصة الدليل عدم الدلالة لغة الا الدليل الاول
شرعا كالاصل الشرعي لان دليل الدلالة شرعا الذي قال به الخصم انما لا يفيد على
لغة وعدم استدلال العلماء به حتى يرى بالخصم فانما الجواب ان الاول يقتضي الصحة
للدلالة اقول منع دلالة على الصحة المستفاد في المعاملة موضع واما منع دلالة على
العبادة ففي موضع المعروف اذ لا استقلال الاول في تقتضي كونه مواقعا
بل هذا معنى تعلق الدعوى فظهر من هذا ان رد الجواب المذكور محكم ودعوى ان الاول
الصحة كما هذا المحقق الرازي غير موجه قد يقول لكن انا قطعنا المقرع اول الدليل
انه ان اريد بصحة المنهي عنه الصحة المستفادة في العبادات فلا شك في كونه نافعا
ارادة المعنى الحقيقي من الالفاظ وان اريد بصحة الصحة المستفادة في المعاملات فلا يتم صحة
العبادة اذ لا شك في صحة المذكورة والنهي عنه ولو لم يدل على الصحة لكان النهي عنه
غير الشرعي اقول لكانهم ارادوا ان النهي يستلزم الصحة ولذا يدل عليها وان كانت منها اخر

لذا ان النهي عن الصحة ولا يتصور منع هذه الملازمة بل عدم علمه بخصوصه لا يستلزم عدم
العقل لو جاز لم يكن النهي عنه لما لم يعلم كون المنهي عنه صحيحا لجواز ولا يلزم ان لا يكون المنهي
في صوم يوم النحر وغيره لا يكون شرعيا فان ادعى ان النهي يستلزم الصحة بمعنى انه لا ينفك عنه
عنه وان كان غير الصحة في مقام النهي في الشرعيات دائما كالصلاة في لفظ الصوم الصلاة
الى غير ذلك من الشرعيات على المنهي عنه كما هو مقتضى هذا الدليل بخلاف الدليل الثاني
لو تم لدل على اقتضاء النهي لها واعلم ان المراد بهذه القضية هي الجزئية المطلقة
ان كان المتبادر في ظاهرها الكلية اذ لا يخفى ان الظاهر ان النهي يستلزم الصحة دائما
كلية دائمة حقيقية لا بد ان يكون خبر خلية فالحاصل ان الكلام انه لو لم يستلزم النهي
دائما لما كان المنهي عنه صحيحا شرعا دائما لا بد فيه انما التالي باطل فكذا الجزئية
ان المنهي عنه كلية دائما شرعي فلا ينفع اثبات كون المنهي عنه شرعيا في صوم يوم النحر
والصلوات المكروهة موجهه ان يقال ان ذكر المذكورات على سبيل التمثيل ومناط بطلان
التالي ان كلامهم في النهي في الشرعيات وانه يستلزم الصحة دون غيرها وهذا
وان الالفاظ الحقائق الشرعية موضوعة في الشرع للماهيات الصحيحة شرعا وثم بطلان الثاني
فيه نظر لان المنهي عنه الذي لا شك في انه شرعي فيطلب عدم الصحة التي يستلزم عدم
شرعيته وتحقيق الكلام انهم زعموا ان الالفاظ المستعملة في الشرع عند الشرع في الحقائق
الشرعية عند اهل اللغة انما استعمل فيها من حيث كونها معتبرة شرعا وفي النهي ايضا استعمل هذه
الالفاظ فيبني على ما ذكروا انه استلزام المنهي عنه الصحة في جميل احدها انه لو لم يكن صحيحا لزم
خلاف ما هو ظاهر في استعمال اللفظ الشارع في المعنى الشرعي وهذا هو الدليل الاول المذكور هنا

والثاني

والثاني انه لو لم يكن صحيحا لما كان هذه الماهية الشرعية التي قلنا ان المنهي عنه في الشرع
مقدور للمكلف لكونه باطلا لكان في عدم الصحة وحقيقته لا لعلة العقل المنهي عنه
غير مقدور وهذا هو الدليل الثاني المذكور في هذا الكتاب وفي اكثر كتب الاصول ذكرها
دليلا واحدا وجعلوا في بطلان التالي وانما اعلم ان الفاسد المذكور معنى الدليل
المذكورين عليها وبعد بطلان الدليل والثاني منع الامر المذكور في الدليل الاول
الدليل الثالث الكفي عنه بذكره مرة واجاب بجواز كما بناه وليس غرض بيان الشرع
تقريب الدليل الاول المذكور في الكتاب بما ذكر حتى يرد عليه ما قال المحقق الرازي
انه لكلامهم توجيه اخر ونقل ما ذكره الفاضل الابهري بعينه بل غرضه نقل ما توهم
فاجاب بجواب وهو وارد في الدليل الثاني المذكور في الكتاب ثم حرر الكلام اورد عليه
سائر الشرع انه يمنع اللزوم بان المحترز عنه هو الحقيقة المجموع واجاب عنه الابهري
بان هذا النزاع لا يتم لانهم قالوا بدخول الشروط في كل الحقيقة الاسباب قول الكرماني
ضعف هذا الجواب لانها ذا كانوا قائلين بكانوا قائلين بدخول شرائط الصلاة في
بل هذا احد من يات فقالوا دوم فلا الثاني عندهم فكيف يكون النقض به عليهم ودعوى
الاتفاق في محل الخلاف حرمها لان في بعض تقريرهم كلية دخل الشروط في الماهية
مع تصريحهم بخروج شرائط الصلاة عن حقيقتها وهو بعيد واما الايراد على المحقق الرازي
وانه لا يلزم دخول الشروط في باب الصلوة لا الصلاة لانها سبب في فقهها غرضه الابهري
في الاسباب على العقود والايقاعات والعبادات فان كلامهم في شروطها بلا لازم
عليه وان كانوا اسبابا باعتبار او فيهم لو لم يكن صحيحا لكان ممتنعا غير مقدور

على المكلف لان المنهيات المحرمة شرعا غير مقدور وحده ثم عدم الصحة لانها فكيف يصح
فكيف النهي عنه عن مقتضى واجاب عنه بان الاثم ان النهي عن الحرمة بمعنى وانما كان ذلك لو كان
ما لا يعلم هذا النهي الا كلا بهذا النهي فلا دخل له انه يكون لكنه النهي معنيا لكونه ثم
لكن هذا النهي لكان المنهي عنه حكما وهنا كذلك لانه مقيد بحصول المنهيات المحرمة والعموم شرعا
في نفسه الخ لو لم يكن هذا النهي عنه واما انه يكون حكما مع هذا النهي فلا وهذا الجواب يدل
ان المنهي عنه هو المنهيات المحرمة شرعا باعتبار اصل الحكم والا لم يكن صحة كذا الدليل الاول وهذا
الدليل مع هذا الجواب مذكور في اكثر كتب الاصول ولا ادري ان المحقق الرازي
جعله على اي شيء حيث قال ان تقرير المذكور الى نفسه في الجواب الذي ذكره من الاحكام هي
تقرير ما ذكره المحقق في وجه الاحكام وجعل في جزء ما ذكره ثم قال المحقق حمل كلام الشيخ على انه لو لم
يكن صحيحا كالصحيح شرعا لكنه يكون المنهي عنه ممكنا وانه مستحيل واجاب كلام الاكمال الثاني تقرير
في كلام الشيخ انه وان كان عين الاثم هنا النهي لا يتم وحمل قوله اقل المحقق
تقرير للنفي في كلام الشيخ واجاب بما ذكره من جملة وان الجواب المنقول عن الشيخ وقد عرفت
بعض الجواب المذكور في الكتاب وان تقرير الدليل على ما اضاف المحقق الى نفسه وليس شيئا او فرق
فيه وهم فانه في محالفته ما قالوا اي من حمل الحمل على اللغوي في محاله لما قالوا انه
لو لم يكن صحيحا لزم المنع عن المستحيل فغير ظاهر لانه لو لم يكن يقول هنا بالصحة لحمل على
المعنى اللغوي اذ صحة المعنى اللغوي لا يتحقق الا بكلا وقوع مقدمات المنهي لا يستلزم الا
وقوع وطي منكوحة الاباء مقلد وهذا النهي باطل بالاجماع بل الاجماع على عدم صحته شرعا
لان المنهيات المحرمة شرعا لا يكون وقوعها صحيحا مع النهي لو كان النهي هنا في الصحة وكلام

جا الدليل ثم وقوعهم في محالفته انما قالوا لانهم كانوا بالصحة المعنى في المعنى اللغوي ايضا
موضوعه
لا فساد فيه فلا نقض عليهم فتدبر وقد يجاب عن الدليل بعد تسليم ان الالفاظ
للمنهيات المحرمة شرعا بان النهي في الشرعيات يترتب الغصب اي لفظ المنهية وان كان في الحكم رفضا
لا نفيا كقول الموكل للوكيل لا تفعل ذلك اي لم يبق تصرفك شرعا لانه تصرف شرعي
لكن لا تفعل قول الشارع لا تقم يوم النحر معاده لا يحقق المنهيات الشرعية العدم في هذا اليوم
لانه حصل لكن لا تفعل وهذا غير بعيد عن الحق فتدبر واما المنهي عنه لوصفه اي كان
وصفا لازما او لا فهذا مذهب على ما هو الموافق لمذهب الشافعي اي مالك فانه نقل عنه
احد الحكم بالفساد وان كان النهي عن الصفة المفارقة ايضا وربما يعبر عنه بالمنهي عنه لغيره
كذا
ادعى الامدي الاجماع على خلاف مالك هنا ونقل عنه الفساد في المنهي لغيره ايضا او
العلامة في النهاية ونقل عن الشيخ الطوسي انها سواء مثل مالك واحمد في فساد ما نهي عنه
لغيره وتسمية فاسدا قال المحقق الرازي في ذم الذم مع حكم الفقه والمالكية بعدم
الصلوة في الدار المغصوبة ثم ان انها كلها بالفساد عما نهي عنه لوصفه ويجمع المنهي عن الصلوة
المذكورة الى النهي لوصفه مع عبارة الشيخ العلامة واتهام هو لا الا بالفساد بالنهي لوصفه ولان النهي
لغيره كما في الصلوة وقت النداء ونصب جنازة او عرضه المنقول عن المالكية الفساد فيما نهي لغيره ايضا
كما يظهر من الاحكام وسائر كتب الاصول لكن لم يكن يصح الصلوة المغصوبة المذكورة عنه بجمعها
على انها نهي عنه لغيره كما في عبارة العلامة او المراد الوصف اللازم على اصول الحكم يتعرض
لمذهب الشافعي ايضا فنفيا دعى هذا الالتزام في كلام الحكم باعتبار حكم بصحة الصلوة في الدار المغصوبة
لان النهي لوصف مفارق اي يدل على الفساد اي شرعا الا انه كان في المنهي بعينه

ومالهم دليل الشيء النفي ما سبق بعينه لا بعينه اقول بهما وان الكلام في الدوام يعني ما
قال المحقق سابقا في صحة الصلوة في الدار المغصوبة ونقل عن المالكية انها وجعل الحكم انفا
في المنهي عنه لوصفه لغيره مطلقا او كان سواها للعامر فان حكمها الصحة الصلوة المذكورة
باعتبار جعل اقتضاء الصحة لا باعتبار الشرع وحكمها هنا بالفساد باعتبار دلالة الشرع
عليه باعتبار خطاب استعمال الشرع كما قال الشافعي لكن الحكم انها كلها بصحتها شرعا ايضا
ثم في القيام عن بعد عن المالكية عن الحكم انفا او كان سواها فلا بد هنا الابار في تقدما
مثل
تم دليل خاص شرعي يوجب مخالفة الغالب فيعتبر الجواب فيها فلا يصرف النهي الى الذات
الى وصف على خلاف ظاهر الشرع فالحكم بالصحة الشرعية في الدليل الخاص والدلالة السابقة
لصحتها المراد بها الصحة بمعنى الصحيح والعقل وهذا هو المطابق لكلام الشيخ والقسم سابقا
في جواب الدليل الثاني لم قال ببطلان الصلوة في الدار المغصوبة بمعنى هذا الحكم الصحة
المذكورة انها حق فخالف الحكم لعارض مثل طلاق الحائض واشارها مما سيذكره
في اوهذه المسئلة قال الشافعي النهي عن الوصف يضاد وجوب الاصل قوله نقل
الشافعي وجب معناه ثابت في الحاد سبيل المحقق على اصله انه اي عن ذاتي ان
ان الفساد في استعمال الشارع واستقراء موضع استعمالها في الشرع وهذا ما قيل
نهي التحريم في الاطلاق في الشرع فانه يصرف الى الذات غالبا باختلاف نهي الكراهة كما في كلام
الفقه والنهي في سد ايجاب الامر والنهي وارد او هذا مبني على اختياره انه ههنا ان النهي
التحريمي عن الوصف يدل على الفساد شرعا وليس غرض الشافعي ان النهي عن الصفة يضاد وجوب الاصل
الاصل باعتبار انهما وصف الشيء بعدها ووصف الاصل كالحرمة والوجوب فانه في شيء يكون

مذهب الشافعي النهي عن الصفة والاعلى فساد الشيء مطلقا ولعل انها كيف يكون عرض
الاكرام
الشافعي هذا والا لورد عليه نهي الكراهة عن وصف الشيء الواجب مع صحة اجماعا فان
انفكاكها كالحرمة ضد الوجوب فالتنافي بين الشيء نفسها ووصفه الا ان اللازم قطعا فظهر
ان غرض الشافعي ان الفساد في الشرع وانه يجب تتبع موارد استعمال الشارع لفظه
في النهي التحريمي بمورد الشرعي يختار موافق لمختار الحكم ولا نقض عليه بنهي الكراهة
وما اوردنا ظاهرا ونقله عقلا في كلام الشيخ وقد يوجه نقله قطعا الا بما هو الظاهر في المقام
فقال عن ان يكون انه كلام عمه شارح الشرح فان الكلام في ان هذه الدلالة شرعية للوصف
ولا الخيرية وليس الكلام في انه ظني او قطعي حتى ينبغي كونه قطعيا ثم ما ذكره شارح الشرح في
الفساد
توجيه ما ضعه عن انه لو اراد الشافعي الفساد قطعا لورد عليه نهي الكراهة اما اذا اراد
ظاهرا لم يرد ذلك لان الحكم قد يترك لمعارض اقوى وهو الاجماع على ان نهي عنه
نهي الكراهة فما صدره اوجب فاقول فيه نظر لان هذا تسليم ان نهي الكراهة ايضا عن الوصف
في فساد الذات الا انه يخلفه لعارض وهذا مخالف لما ذهب الحكم والنهي الا
في الفرق بين نهي التحريم وبين نهي الكراهة عن ان الاول ظاهر في البطلان وفساد الذات
على الثاني فانه ليس ظاهرا فيه فتم لنا استدلال احمد اه اقول هذا دعوى
الاجماع الظني في المسئلة وقد عرفت ضعفه وضعف انه يتم رفع الظهور خلاف ابي حنيفة
وجم كثير لم يثبت عنهم الا على امر فاد الحق في المسئلة ان النهي عن الوصف لا يدل على الفساد
في المعاملات اصلا وكذا في العبادات ولو كان الوصف مفارقا كالصلوة في الحبشي اصلا وان ثبت
وانكار الانفكاك مما لم نعلم وجوعها الى النهي عقيقة بتقرير ما اعتبر عليه وان كان عن الظاهر

بها في الوصف كما اشرنا اليه سابقا اما لو كان الوصف لازما فالنهي يدل على الفساد يعني
انه يجتمع في الشام لمطلب الذات مع النهي عن الوصف اللازم لها الامتثال الكامل في الحقيقة
بناء على ما قيل ان النهي عن شيء في اداء الكل الكل قريب على ان المراد من الكل المطلوب الكلي
من حيث هو الكلي بل الافراد منه فهذا النهي حقيقة بعد عدم انتقال الكلي الى صرف الفرد النهي
وكيف الكل الكلي الى صرف في غير في لا يمكن مع الذات في هذا الفرد في والصفة كيف
انه هذا الدعوى في مطلق النهي عن الصفة مع قرينة خارجة نعم تفهم بقرينة خارجة ثم
شرعية وهو النعيم اه اقول قد عرفت ضعف الملازمة كلها وكذا لا
لو كان الوصف مفارقا للاسكت الوصف المفارق للعارض كلمة الذات لا محالة
المحل مع امكان الانفكاك اما لو كان الوصف لازما فيمتنع مع الذات لاحكام الامتثال
لا دليل عرفا النهي عنه الى وصف اي يدل على ان يتصف منهي عنه فقط دون
عن كل وجه النهي التحريمي الى الذات كما هو زعمهم والصلاة في الدار المغصوبة وهذا
على زعم المقيم كما اشار اليه سابقا نقلا عنه وقد ذكر قد خالف في ذلك سند وقه
قد خالف في ذلك المسند سند وقد دعا الله ويمكن ان يريد انه قد خالف في ذلك الكل
في الذاهب فيكون تفصيلا وسببا للكلام سابق والكل ان المراد هو الاول
مع اختلاف الاوقات الكل في حال النهي كونه قيدا للترك اي سند دوام النهي على
الترك في الاوقات المختلفة للعصيان الترك ادا النهي بوقت دون وقت ولولا
الدوام لما كان كذلك اي لم يكن الاستدلال على الترك في اول الوقت اي وقت اذ ادرك
المراد الترك في زمان خاص ويمكن ان يكون قيدا للاستدلال اد النهي فيكون اشارة الى دفع

ثم

توهم ان استدلال العلماء ربما كان بقرينة مقامية خاصة فاذا ثبت انهم استدلوا
احتلافنا وقاتهم اوا اوقات النهي علم ان استدلالهم للنهي في جميع النهي الا بالقرائن
في الاوقات الخاصة ولا يخفى ضعف الاجماع المذكور في حيث وقوعه وجهت
واما والحق في الاستدلال عليه ما اشرنا اليه سابقا وان نفي الطبيعة انما يحصل بنفي جميع
افراده ولا يحصل الا بتركه دائما ثم وكذا للدوام لما انفك عنه اه اقول يمكن
ان يكون غرض الخصم ابطال المذهب المختار فلهم وفيه لا حاجة الى تقدير في الكلام وحاصله انه
لو كان حقيقة لخصوص الدوام فقط كما هو المختار لما استعمل في غيره بناء على ان المجاز
خلاف الاصل وقد استعمل كما في نهي الحائض على ان المجاز خلاف الاصل وكذا استعمل
في الصلوة فلا يكون حقيقة في خصوص الدوام فقط ونحو ان دل على بطلان مذهب المصنف
لم يكن الا اثبات هنا مذهب الخصم في انه موضوع للقدر المشترك او مشترك لفظي ولا
يثبت شيء منهما بخصوصه اما اذا كان غرضه اثبات مذهبه في كونه للقدر المشترك
كم نقل بعض الشراح فلا بد في ضم مقدمة اخرى وهي ان الاشتراك اللفظي خلاف
الاصل فلا بد من كونه موضوعا للقدر المشترك كلا منافي النهي المطلق اه هذا
لبطلان التالي اي قوله وقد انفك وتسليم للملازمة المذكورة وعدم انفكاك النهي الذي
كلا منافيه عن الدوام وحاصله انه لا نم ان ما ذكرتم في الانفكاك في موضع النزاع فان موضع
النزاع النهي المطلق وما ذكرتم هو المقيد وقد يجاب بمنع الملازمة المذكورة بانه لا نم
انه لو كان للدوام لما انفك عنه بقرينة صارفة كما ذكرنا في تقرير المذهب المختار وهذا
هو الذي ذكره المحشي الشيرازي ولا يخفى انه عين الجواب المذكور في الشرح الاولى انه

ولان كونه للدوام ظاهري لا قطعي
فيمكن التخلف عنه

عام اه يمكن ان يكون توضيحا لكونه للدوام المطلق عند التجرد عن القرائن كما ذكره صاحب الردود
القيود وهو منع بطلان التالي في صورة اخرى وهو انه لا نم انه انفك عن الدوام
الدوام فان ما ذكرتم من نهي الحائض ايضا مقيد بالدوام في افراد ما نهي عنه
وعام في جميع اوقات النهي اذ لا يجب لها ترك الصلوة مطلقا في جميع اوقات الحيض فيستغرق
النهي جميع افراد المنهي عنه في جميع اوقاته فيحصل للدليل الخصم حينئذ جوابه هذا في باب الامر
والنهي وهنا اشتغال للاشتغال العاشرة واصحاب في باب محوده وهذه
للاحاد اه اقول هذا هو مناط الجواب اذ مناط الاعتراض كما هو الظاهر في ايراد النقض
واسماء العدد اشتباه الجزء بالجزئي في كونه ما يصح له للاشتباه شاول الاطلاق الكل على
في العشرة بالنسبة الى العشرات بالشاول الاستغراقي والاطلاق خصوصية الايراد النقض
العدد او تناول الاطلاق في مثل رجل ما شاء العزا الشبهات ايضا كان اوضح وعلى هذا فنقول
الثم وعشرة لا تستغرقها اي العشرات اه لزيادة الاستظهار ورفع جميع التوهمات فحاصل الجواب
ان المراد بما يصح له ما يطلق عليه اللفظ كالعشرات في المثال المذكور بالنسبة الى العشرة لا الاجزاء
كالاحاد والعشرة وفيه ان العشرة لا تتناول العشرات تناول الاستغراق بل تتناولها تناول
على سبيل البدل فانها تتناول الاحاد كما توهم المعترض ليست مما يصح له وما يصح له وهو العشرات
ليس له العشرة فلا يتم وبعد النقض بالعشرة بوجه من الوجوه ولما كان توهم تناول الجزئيات
حزب زيد عمروا اضعف لم يتوجه اليه وذكر فيه مناط الجواب المذكور فقط نظرا الى ما ذكرنا ان مناط
الجواب في كلا النقضين ثم توهم كون الافراد ما يصح له وان ما ذكره شارح الشرح في حال الجواب
اشتق في الاول قيدا للشاول وفي الثاني قيد الاصطلاح ليس على ما ينبغي بل اشتق في كليهما قيد الصحيح

بالنسبة

بالنسبة اليها اي الاحاد حاولني الشارح انما هو باب السوء من زيادة تصحيح الحدود ودفع التوهمات
الشكه وايضا يظهر ان الغير المضروب في قوله لا يستغرقها وقوله انما يتناولها راجع الى العشرات
والغرض نفي تناول العشرات لرفع جميع التوهمات كما عرفت لئلا يرجع الى الاحاد كما هم
الفاضل الابهري وجعل هذا بيانا لقوله لا يستغرقها لا الاحاد رجل الشارح الاطلاق على
الاطلاق المجازي باعتبار ان اطلاق العشرة على الاحاد مجاز فان فساد هذا الفهم واضح
عدم انتظام الكلام في وعدم ربط لفظ على البدل بهذا المعنى اظهر من ان يبين ثم
لا يتم قوله قال الشارح ثم وتبعه المحشي الشيرازي ان ما ذكره الشارح المحقق يعني المحشي
الاقرب بالنسبة يابي اقول انما يصح هذا لو كان المنقول في الكلام الزام العموم على الشيء
ايضا ولم يتقل هذا منه فلا يقع لهذا الكلام وكان هذا وقع عند الشراح ما ذكره الشارح يحتمل
انه يكون الغير في قول شارح الشرح انه انسب واقرب الى ما ذكره المحقق وان كان بعيدا
انه لا يتعلق معنى العام اقول هذا حل لما قال الشارح في بيان انه لو سلم ان العام
الموصول مع صلته لا الموصول وحده فليس المراد بالوحدة ان لا يكون اللفظ وكلها عن كلمة حرام
بل المراد ان كل من المعاني المتعددة كانت مدلولة للفظ بعينه يعني اي في ضمن الافراد المتعددة
بان كان اللفظ في الفرد الاخر ايضا بواحد من هذا اللفظ بعينه سواء كان مركبا او كلمة واحدة فاذا
كانت المعاني المتعددة مدلولة للفظ واحد بعينه اي لا يتغير باعتبار ارادة كل واحد من هذه
المعاني منه فهذا اللفظ عام سواء كان مركبا او كلمة واحدة ولا يشتبه ان الموصول مع صلته كذلك
فان قولنا الذي في الدار يراد منه بعينه كل من افراده المتعددة كزيد وعمرو وعمرو لا يتغير خبر
يخفى انه لا يكون فاتحة هنا العيثا في المركبات بالنسبة الا ان معناها كزيد عمر وابالنسبة

من ابحاح هذين الى الشق
والمجموع انسب واقرب مما
ذكره الشارح المحقق

الى الحدث والفاعل والمفعول كما يرشد فائدة هذا القيد لانه ان خرج باعتبار ان المراد

بالمدلولات الافراد او مسميات الدال فهو حق لكن لا دخل لهذا القيد فيه هذا وان خرج

وجب انه لا يراد مكونه للاجزاء فهذا اللفظ بعينه لم يخرج فان الحدث والفاعل والمفعول

مرادة من الجملة بالتعيين وان كان على وجه فان قلت لا بد ان يكون في وجه واحد فقد ذكرت

وجه واحدة معتبرة بل يكون فائدة قيد الواحد بهذا المعنى على ما ذكره شارح الشرح اخراج الالفاظ

التي لا تفهم منها بعينها مسميات متعددة مثل زيد قائم فانه لا يفهم منه الا الخبر سوى مفهوم الجنس

المعين وكذا اللفظ زيد وعمرو مما لا يفهم منه الاسمي واحد ولا يطلق بعينه على امور متعددة

ذكر الاسند المركبة لما فهم بهذا القيد كما في شرح الشرح وغيره بناء على ان الكلام في المركبات اعتبار المفرد

الموصول مع صلته مثل ان الموصول مع صلته لا يخرج مع كونه مركبا ويخرج هذه المركبات لا

لتركبها بل لما ذكرنا انها بعينها لا تدل على مسميات متعددة اقول المعنى انه على هذا لا يكون لهذا

القيد كثير فائدة الا بيان الواقع لان المتبادر من دلالة الالفاظ على معان متعددة فهم المعاني المتعددة

منه بعينه لا فهم المتعدد منه مع بعضه فلا احتياج الى قيد لاخراج هذا الاحتمال هذا وقد يراد من جهة

واحدة فانه كان لدفع هذا الوهم لو اهتم الا دفعه اقول يمكن توجيه عبارة الشرح بما هو وهو ان

المراد بالواحد ليس الا كيف غير مركب وتعدد المعاني مع عدم وحدة الوجود حتى يخرج الموصول مع صلته

بل المركب غير معتد بتركيبه فقط والمعاني مثل ضرب زيد عمرا فان تركيبه وتعدد معانيه باعتبار

تعددها من الحدث والفاعل والمفعول بخلاف الموصول والمفرد بالنسبة الى المتعدد الذي هو قيد الافراد

عام بالنسبة الى ما هو افراده من زيد وعمرو وبكر فان التركيب ليس باعتبار تعدده من زيد وعمرو ولان

ليس له اجزاء لفظية يدل جزؤها على جزء المعنى الدال كل منهما على قدر في الجمع من حيث المجموع فلا يتعدد

باعتبار

باعتبار تعدد المعاني التي عام بالنسبة اليها فلم يتحقق الالفاظ بالنسبة الى الشيء اوجاه معا

التي لا تشد الا بلفظ باز او تعدد او في الجملة كثرة ان الاعداد بالنسبة الى الاحاد بل لفظ زيد

ايضا بالنسبة الى اجزاء مسماه مما يخرج بهذا القيد ولا احتمال في ذلك بل هو داخل فيه الافراد

الاان ويرد شارح الشرح بعد هذا الكلام بقوله لكنا نقول ويحتمل ودفع ان المراد المدلول

المطابقي فيخرج المركبات بالنسبة الى الاجزاء ولا يخرج الموصولات واسمائها ايضا مدلولها

مدلولات مطابقية لها كما فصل المحقق الشريف الذي ثم يرد ما ان معنى الدلالة المطابقية عليه

في ان هذا القيد ضروري لكل مركب قيد من جهة واحدة وهذا وارد على جميع التفاسير لم لا يكفي

يكفي بها دفع النقض بالمثنى والجموع المعهودة لا يخفى انه يكفي ايضا دفع النقض بالمشترك

لانه لا دلالة لها على كل واحد وان اطلاقها بالمطابقة بل بالنحو سمي انه يكفي محل جواب الشرح فيها

على هذا المعنى فانظر وعن انه ان المثنى اوقات هذا الكلام كما قال شارح الشرح فانه

فانه يشير بذلك الى التحقيق لم يرد ان الاعتراض باعتبار النقض بالمثنى بالنسبة الى الافراد هو المثنيات

فاجاب بانه ليس مستغرقا لها بل هي وبها تناول احتمال ولا يحصل الاستغراق الا مع قرينة وهذا الكلام

ثم الظاهر انه لا شك في ان حرف النفي النقض بالمثنى باعتبار الوصفين ليس بالمثنيات

الا باعتبار افراده وكل اثنين اذ لا فرضية في لفظ المثنى وايضا لا يكون النقض بالجمع المعهود

المنكر نقضا اوليا لما يكون الا باعتبار الشمول فقط والاحسن هذا الا بل كيفية وعبارة في جهة ان

في ان الشرح انما جعل الاعتراض على النقض باعتبار الوصفين يكون اجاب على طريقة ما اجاب سابقا

النقض بالعشرة بالنسبة الى الاحاد على المدلول الذي ابا يتبعه العشرة ليس الا الاحاد بل الاجزاء والاجزاء

لا جنسها ولها تناول استغراق مع انه لم يكف النقض باعتبار الاثنين استغراقهما ان مدلول المثنى ليس

الوصفين كما في المثنيات اي كل اثنين والمثنى لا جنسها ولها ايضا تناول استغراق

بل شمول احتمال ونفي كون الوصفين مدلولا وتخصيص المدلول بافراد المثنى ايضا

على ان المراد من المدلول المطابقي وما يطلق عليه الدال لا مدلول التضمني لكن يكفي

لغاية ظهور ذلك عنه والمبالغة في ظهوره لم يصرح بالجزء الاول من هذا الكلام

اي نفي كون الوصفين مدلولا واكتفى بالثاني والمؤيد لما ذكرناه انه ذكر في الجواب

الثاني بهذا النقض ان المثنى لا يصلح لما فوق الاثنين وهذا ظاهر في انه جعل ورود المعترض

على النقض باعتبار الوصفين وباعتبار افراد المثنى فانه باعتبار الافراد يصلح

لما فوق الاثنين وايضا الزام استغراق العموم في المجموع انما هو في المجموع بالنسبة

الى الاحاد لا بالنسبة الى كل اجمع ثم اولا يصلح لما فوق الاثنين اقول المعنى هذا

ما دل على الاثنين فقط كان خارجا عن العام لكونه ذكر الاثنين لفوات شمول بل

يكفي ان يقال ما يدل على الكثرة لا يحصر كما ذكر الابهري ولا يتوهم ان ما ذكره المحشي

الشيرازي سابقا فانه قال لا دلالة الا ذكر الشيئين فخرج ويكفي في العام مع

لها فقط باعتبار انه لا يوجد عام احصر فرده في اثنين وما اوردناه انما هو على قول

انه يكفي شمول الشيئين لا باعتبار عدم تحقق بل باعتبار انه لا يكتفي به وعرفلا

الى ذكره ثم وعن الرابع بما ذكرناه اولا في الجواب الثالث في المثنى لا تم

هنا بحث تعيد الشيئين بقوله دفعا لا سوا كانا معا او لا ولا المجموع يصلح لما فوق الاثنين

الا انه يحمل قوله دفعا على انه لا يتوقف دلالة على عدد دون عدد ليكون العام

يدل على شيء دفعا لا بحصر كما نقل الابهري عن الامام الرازي ولا يخفى بعد فهم هذا

الاعتبار

الاعتبار في لفظ دفعا على ما وجهه الابهري في كونه معطوفا على محل بشيئين فتح

فلا يصدق على واحد واحد انه عشرة اقول هذا مشعر بان محل الاشتراك

فيه في قول المحشي هو خصوص ذلك الدال حتى يفهم منه انه لا يمكن كل من المسميات

مصداقا او فردا لما دل عليها ويخرج العشرة بالنسبة الى احاده كما ذكر فلا يكفي وجود

مطلق او مشترك في المسميات لكونها دالة باعتباره مع ان لفظ الاشتراك غير في

المحشي مطلق او لو بقي على اطلاقه لا يخرج مثل العشرة لانه لا اشتراك على الاحاد ايضا

باعتبار الاشتراك فيه وهو كون كل منها جزء المفهوم الدال وهذا الاولى الاشتراك ليس

نفس الدال فلا يصح حمله عليه كما نقل الشرح لو اريد اخراج العشرة على ما قال

المحشي فائدة هذا القيد وكذا لا يصح عبارة شارح الشرح حيث قال والمراد المسميات

التي يصدق على كل منها ذلك الامر المشترك وهي ذلك الامر المشترك على نحو الاول

حتى يتعدد تشترك كل منها ولو لا انه تصريح المحشي بفائدة هذا القيد لا يمكن حمل ما نقلنا

على اطلاقه لاستفادة اخراج المشترك اللفظي منه لو استعمل في جميع معانيه على تجويز

ذلك لانه يصح دلالته على المسميات اي معانيه باعتبار اشتراك فيه وهو كونه افراد

العشرة واسمائها بالنسبة الى احادها باعتبار مع المسميات الى الدال اي احاد كل

مسماة ولا شك ان احاد العشرة غير مسمى العشرة وبيانه انه لا اتحاد لارادة هذه الا

الا تصريح المحشي بفائدة القيد المذكور ثم قد حصر الجمع المعهود وقال شارح الشرح

شمل الجمع المعهود مثل علماء البلد فانه ليس تم قيد التحقيق واجاب بان مدلول الجمع المعهود

مسمياته مشتركة فيه مفهوم الجلالة عليها باعتبار هذا الاشتراك غير الجمع المعهود فان

المراد بها خصوص الشخص كالاعلام الشخصية لا المسميات المذكرة كونها معهودة
فقط باعتبار كونها مشتركة في كونها كذا الى قوله يكون لنا فيها قرينة الدلالة ههنا ليس باعتبار
الاشتراك فيما علاوة كالاعلام الشخصية على انا لو نظر الى الجهود فيجزم بقيد المذكور
ولا مدخل لقيد مهم في هذا ويكون انكون او بالتامل لما فيه يقع في المقام كلام وهو
المسميات مسميات على التكرير ومجموع النكرات باعتبار الدلالة على الاحاد مرتبة اي
مسميات مادل عليه مثل الرجال بالنظر الى الاحاد وكل قيد باعتبار الاشتراك فيه الا
لغوا اذا صادف الجزة لبيس بسميات الجزة حتى يكون داخلا في مسميات الجزة و
بالقيد المذكور واورد هذا الاعتراض الفاضل الابهري تقريراته واجاب عنه باعتبار
التعميم في المسميات باعتبار الاجزاء والافراد كما انه اعاد السؤال الثاني صنيفه والزم
دخول عموم النكرات وجميعا لو لالة على المسميات كما يخرج بقيد باعتبار امر مشترك
لان الالفاظ اما انه الاسم باعتبار اشتراكها واحد وصدقها عليها لا انها هي لصدقها
على وثباتها الى الجمع باعتبار اشتراكها وليس بصدقها صدقا حريا او قد المعنى
انه يخرج امثال الرجال المسمى بالنسبة الى الاحاد كما انه فرع صدقها ارية المسميات
الافراد فصل في تصحيح الحد ليخرج مثل الرجال على انه يرد عليه ما يعاقب على المحشي
الشيرازي كما سيذكره واجاب المحشي الشيرازي باعتبار السؤال الثاني مر كما وعمم المسمى
بالنسبة الى المطابق والتضمني حتى لا يخرج الجزة بهذا القيد ولا يصير القيد الذي هو
لغوا والزام دخول الجمع المنكرات باعتبار هذا القيد واوضح باعتبار امر مشترك
كما نص الابهري لكن يرد عليه مثل الرجال بان الالف واللام تطلق على الجنس فصلا في
كالاحاد

على الاحاد بخلاف رجال فانه باق على الجمعية فلا يشترك من احاده اقول لا يخفى
المسمى لا يطلق على المدلول التضمني حقيقة الا تري انهم عدوا تسمية الجزء باسم الكل
من اقسام المجاز فكيف يكون المدلول التضمني مسمى باسم الكل حقيقة ضرورة وانا نقيم
المدلول على المطابق والتضمني وغيره واما المسمى فلا يطلق حقيقة الا على المطابق و
هذا ظ ولا يجوز استعمال المجاز في الحدود على ان لا حاجة لنا الى هذا التعميم ان
ارتكب في بطلان الجمعية بالتعريف وبقاء افادة المنكر عن جموع المنكرات بقيد امر
فيه وبدخول مثل الرجال مع كون مسميات منكرا في الحد حتى لا يلزم خروج الجزة فيصير القيد الذي
بعده لغوا هذا الوجه في تصحيح الحد كما لا يخفى لا لان فيه الخيارة التي ذكرها المحشي نعم
ادخل مثل الرجال بالنسبة الى الاحاد في الحد مع بقاء جمعيته باعتبار ان المراد عموم
ذلك اللفظ او ما اشتمل عليه كما نقل شارح الشرح وقال على هذا التاويلة او امر مشترك
فيه لا يلزم افادة المسميات الاحاد ليفيد الاستغراق ويخرج جمع المنكر لعدم استغراقه
وان شارك مثل الرجال في هذا التاويل وهذا خلاصة ما قال شارح الشرح في جواب هذا
هذا وجها في تصحيح الحد لكن يرد عليه عدم الاحتياج الى اعتبار او مشترك فيه فيه
ثم يكون للايضاح وطاب ان اقول وقد عرفت انه يكفي انها كنه للقام المشترك بالنسبة الى
معانيه الا ان كونه للايضاح وكذا ما ذكرناه خلاف ما صرح به الشم في حاشيته
نعم وحقيقة كما في الالفاظ معنى انه موضوع لمعنى كلي مشترك من المعنى احادها لا للالفاظ و
العارض للمعاني وهو مثله او لمعتقده فكما تصدق على الالفاظ باعتبار معنى هذا المعنى
المعنى فيه فكذا في المعاني كما نظر في الدليل الا انه حقيقة في عموم المعاني ايضا لطرق الى

ثم تحقق واحد منها في اماكن متعددة ولا في محال متعددة ولا في افراد متعددة حتى نفي
الوجود الذهني لزمه نفي العموم في المعاني مطلقا ومن انه فيها احتير في المفهومات الكلية فراد
بالمعنى المتحقق في الامور المتعددة كما هو مذهبنا واما ما قال شارح الشرح وان اراد
بالمعنى الحلول وكذا ما قال الفاضل الابهري وان المراد به الصدق والحمل ومعه المحشي الشيرازي
في تحقيق في كلام الشم لا حاجة مع انه يرد على التقدير بعض ط وهو انه انما يستقيم لو اريد
هذا انما لو اريد به اعم وذلك فلا يختص بالوجود الذهني كيف يمكنا ان لزام حصها بالحلول
العدة والاشتراك التي ذكرها كالمطر بالنسبة الى البلاد وغيره لا يمكنه يمكن ان يراد الصدق
فقط وعلى ما ذكرنا تضعف هذا الايراد لان ما ذكره الشارح في موضع التزام لا يراد انه ينبغي
منها ان يراد به الشمول التحقيقي فلا نظر هنا في كلام الشم صريحا في كلام القوم ومال
بالمعاني اي افراد مفهوماتها الذي ذكر شارح الشرح مستندا الى كلام الشم لا ينفع على ما ذكرنا
الشم انما قال يراد هم بالعموم المعنى والمستند المعاني هذا واما العموم في الالفاظ
التحقق في المعدد فقطعا بل باعتبار الدلالة على المتعدد بلا خلاف ولهذا ذكر سابقا
نسبة شمول المعنى بشمول اللفظ في الحصر في شمول اللفظ وقيد التحقيق ههنا في
المعنى بلا حاجة الى الاعتراض عليه لا يصح منع المراد هم من التحقق في المعاني الحلول التحقيقي
بل ربما لا يكون واوهم بالتعلق اعم وفي هذا لا يسند لهذا المنع ولا يخفى ضعف مثل هذا
البحث لا حاجة الى النكتة الذي ذكر المحشي الشيرازي في اوخاسته لتوجيه كلام الشم
فارجع قول الشم وانما الزام اه على ان الزام الذي كان فالدالها لما الذي يمكن ان يستعمله
الا انه يقع تبيدا صاحبكم لرصيغه وهو حقيقة فيه اي فيه خاصة والمراد تبيه على ما ذكر

الا رجعا خصاص الصيغة لما خصاص الصيغ او صيغ لها اكد النسخ كذا
وقد نقل صاحب الحدود والنقود ان في بعض النسخ او وصف له وكذا في نظره
غبار عليه لكن لا يبعد ان هذا ضمير الواحد في العموم والخصوص لا الى خصوص العموم
مستعمل في العبادة الاتية بعد العموم بالوضع المتوضع كونها حقيقة في العموم واما على النسخ
المشهورة فلذلك دفع لا ارتكاب تكلف ابطال الوجوه التي ذكره المحشون وعلى تقدير ارجاع
ضمير لها الى الاحاد والعموم المنفي كما فعله شارح الشرح لا يلزم ان تقييد لفظة الوضع لعله
حصر العموم حتى ان في العموم بالوضع المتوضع كون الصيغة حقيقة في العموم الحقيقة الحقه
يمكن ارجاع الضمير الى ما تقدم اي للحصر مطلقا كما ذكره وانما لا وهذا اقرب في ارجاع
الى الالفاظ الا انه كما ذكره شارح الشرح فهاهنا العموم اي باعتبار لفظ الناس الذي
هو اسم الجنس المعرف باللام ويمكن استفادة عموم عدمه بعد القول في لفظ الناس وهو
اقرب من استفادته في الضمير الراجع الى الناس كما ذكره شارح الشرح والتحقيق ان
التجوز لا ينافي الظهور اي يجوز ان يفهم العموم بسبب القرينة لا ينافي ظهوره انه لسبب
القرينة بل باعتبار تبادر المعنى الحقيقي الذي هو العموم لا ان الاحتمالات الضعيفة لا ينافي
والظهور لا يقتضي في قول ابي بكر الائمة من قريش ونحو مما يشاء الانبياء معناه انهم اعتبار
المقام فليس هذا التجوز في الاحتمالات الضعيفة التي لا تنافي الظهور لانا نقول التوزيع
معلومة للارادة اي ذكر العموم وفهم القوم ان ابا بكر اراد العموم وليس لكل الافراد وهذه الحجة
وظاهره انه لولا ان الصحابة فهموا هذا الفرد العموم مع قطع النظر عن قول ابي بكر وحمل ان
الصحابة فهموا ما يشعر قول ابي بكر بالقرينة في الاحتمالات الضعيفة والكل عدها تدبر

اللفظي معرب   فكلام في الالفاظ باعتبار شمولها لمعان متعددة بحسب الوضع اي شمولها
للافراد فمفهوم اللفظ بحسب وضع اللفظ لهذا المفهوم فالمراد بالمعاني المتعددة هنا الافراد
مفهوم اللفظ والجواب عن اعتراض المحقق الشيرازي على شارح الشرح هنا وارد فان هذه العبارة
شمول اللفظ المشترك بالنسبة الى معانيه خارج عن العموم الاصطلاحي وغفلته عن ان هذه
العبارة بعينها مذكورة في الشرح والمراد كما ذكرنا وذكرها ايضا انما   فان
فيها اشارة بهذا المعنى الى ان المراد بالشمول هنا تحقق العام في هذا المتعدد سواء كان
تحقق الكلي في الخاص او الحال في المحل او الكلي في الفرد والحاصل انه لا يعتبر التحقق التحقيقي
لا ساير التعلقات وهذا مبني على ما سيذكر اخرا من كون الشمول معنويا مبنيا على
الوجود الذهني نفسه كما سننبه وان المحشي غفل عنه   ولذلك يقول المحقق
العام ما لا يتم انه المحقق الشيرازي نقلا عن كتاب الاشراق هذا الاصطلاح لدفع
اعتراض شارح الشرح قال وانما المعنى للاضافة فاطلاق العام عليه بانه متعارف اول
كلام شارح الشرح في ان العام في المنطق لم يعتبر بالتفسير المذكور بل انما هو المعنى الحقيقي ثم
اطلاق العام على المعنى الاضافي او المعنى الاضافي عليه لا يتم في هذا الا ان هذا المعنى
انما هو المعنى الحقيقي للاضافة وغرض شارح الشرح ان يقال انهم يقولون بذلك المعنى
لا العام هو المعنى الحقيقي اما لو قيل ان الشمول نفهم في تفسير المعنى الاضافي فكلام وغيرها في
الكتاب وكلام شارح الشرح عليه لم ما قال المحشي المذكور ثم ورد ان العموم سواء كان بمعنى الكلي
الاضافي او الحقيقي ليس المعنى العرفي المتقدم هنا وهو الاستغراق وهو ظاهر في نقل كلام
المنطقيين تمام اقول المتم ان المعنى العرفي المتقدم هنا هو الاستغراق لا الاستغراق انما هو

في المعنى

في المعنى الاصطلاحي والعرف هنا اعم منه كما سيجيء ان العرف هنا هو المعنى اللغوي
والجواب انه دفع اعتراض المحقق عما سيجيء بما ذكرناه واعترض هو بمثل اعتراضه
سواء كان هناك او واحد ولم يكن اي يكفي العموم اللغوي شمول مسمى واحد سواء كان واحدا
حقيقيا او لا ويحتمل التوجيهين اللذين ذكرهما المحقق الشيرازي ايضا الا انا ذكرنا ان
بالقدر كما النحوي على التقادير نظرا الى ان العرف هنا غير العام الاصطلاحي وهذا لانه
لا يعتبر فيه الوحدة ولذا العرف على المتعدد المذكور اذ المطلق لا يعتبر على الافراد وادا
لم يعتبر العرف وكون المتعدد افراد العام لا يعتبر الاستغراق في الا بالاستغراق
للتصور الا بالنسبة الى الافراد واما بالقياس الى غيرها فباعتبار الخبر بالنسبة الى
احتراكهم المطر المطلق او العراق او القرية الغلانية او غير ذلك وهذا مخرج العلم
المنطق ايضا اي المعنى الاضافي كما ذكر المحقق لان عمومه مقيس الى ما اضيف اليه فلا
الى الاستغراق بالنسبة الى افراده حتى يكون مناسبا للمقام المذكور هنا ثم   تأمل
في العرف اللغوي ان العموم ايضا كالمطر ان الرسول واحد مثلا كان متعددا و
ذكره في المرئي الواحد لم يوجد ذلك كما يقال عم المطر وان كان يكون دفع عموم الامر
بانها موجودة في الاشتراك او كلي للعموم خارجي وهو مبني على الوجود الذهني كما ذكره الشارح المراد
بعموم الامر العينية واما هنا   واعلم انه اعترض المحقق الشارح
في الاطلاق اللفظ على في او معنوي وهو ان يتعلق شيء واحد بمتعدد اي بحقيقة امور متعددة
هل يتصور او لا يعني هذا هو المراد في قولهم ان العموم من عوارض المعاني حقيقة لا للاجمال
لا للاشتراك للاعيان الخارجية لان الاعيان الخارجية تشخصها وتعينها لا يتصور

وجب الوضع عادة اقول هذا بظاهره غير وارد على موضع الزام على ما قرره من
ان الشارح راجع الى الصيغ المخصوصة كما في الاول اذ هذا الدليل على تقدير تمامه انما يدل على
لا ان للعموم صيغة واما ان هذه الصيغ المخصوصة فلا فلا تثبت بها ان الا ان العموم صيغة
صيغا وغير هذه الصيغ ليس موضوعا للعموم اتفاقا فصيغة هذه   اقال لا انه
للخصوص بمعنى انها موضوعة حقيقة لبعض ما صدق عليه مفهوم الصيغة وغير قابل للزيادة اذ ذاك انه لم
نقل احد انه موضوع للخصوص مخصوص   فهذه حقيقة للخصوص المتيقن ادلة اقول لا يخفى
ضعف ما ذكره الامام ها هنا على كونها للخصوص حقيقة في كونه حاصلا في المراد وادلة في الحجة وهذا
لا تنفي الدلالة في كونه هو موضوعا له اذا مراعاة لكونه مرادا انه وارد في حق الاستغراق
والحاصل ان هذا الدليل لو تم فرض نظرا الى معارض ادلة على ادلة العمل في الخصوص فهو ثم
ان الاحتجاج بها في الخصوص المتيقن اولى بها في الاحتجاج بها على العموم لانه اذا قيل اكرم العلماء الكل
استدل المجتهد به على ان اكرام بعض العلماء واجب قطعا لانه لا دام للكل في العموم والخصوص
الذي يحمله كونها موضوعا لها ولا يمكن الاستدلال به على وجوب اكرام جميع العلماء اذ يحتمل
كونه موضوعا للخصوص فلا يستلزمه وهذا لا يستدعي كون الخصوص اولى في كونه موضوعا
له وراجحا في نظر الواضع ولا في نظر المجتهد في كونه موضوعا له ولهم ما قال بعضا الكلام
في بيان العام ان المختار انما هو صحة الاحتجاج بهذه الالفاظ في الخصوص لكونه واردا في اللفظ
سواء اريد بها الكل او البعض والوقف في ارادة ذلك انتهى وفيه ان هذا الكونه متيقنا انما
ينفع للاحتجاج لا لكونه موضوعا له   ذلك ما خلفته التعليق انفا اذ رايتها الخصوص
في الاحتجاج انما هو حظها في الصريح فلما ان احتمال مخالفة الارادة هو حيث احتمال الارتكاب

نفي

نفي جميع ما بني عنه غير داخل في الماموريه نعم العموم في الايجاب احوط اذا لم يكن في هذا
مشقة ودفعها ظهر سقوط ما قال المحقق الشيرازي ان العموم كما في الايجاب والتحريم كليهما
احوط فكان اولى واكثر نقول لا نسلم ان كان رداعلى الجواب الثاني كما هو الظاهر لم يتم ولكن
لا يكون صونه ليس الحمل على العموم في الايجاب والتحريم معا احوط ولا يكون اولى واكثر في
والتعميم انه اي اللفظ والمراد منها لفظ الصيغة كما ذكره صاحب الحدود والنقود اي
العام كما ذكره شارح الشرح يكون للاغلب وهو الخصوص ها هنا حقيقة في الاقل وهو العموم
ها هنا مجازا تقليلا للمجاز لانه خلاف الاصل قال شارح الشرح وفيه اشارة الى ان هذا
الكلام وارد على سبيل المبالغة لا تحاق القليل بالعدم ولو حمل على ظاهره كان العام
معدوما لا معلوما ويهذا يندفع الاشكال على التوجيه الذي ذكره المحقق ان ادعى المستدل
ان في هذا الكلام كون كل عام مخصصا لكون اقرارا في المستدل بوقوع صيغة ظاهرة في العموم
حقيقة ايضا نعم انه هو ايضا مخصوص بكيفية يحصل منها المبالغة في كثرة المخصصات واثم
بذلك حيث انه ما يفيد كون بعض العامات مخصصا فلا يدل على المبالغة في كثرة المخصصات
نقول المفهوم منه الحكم بكون بعض العامات مخصصا لكن في تعبيرهم العمومية هذه العبارة مبالغة في كثرة
هذا البعض وفيه تامل اذ لم يكن هذه العبارة ظاهرة في العموم لم يحصل منها المبالغة وهذا كان
للقائلين بالعموم اللهم الا ان يقال ان هذا الاستدلال بطريق الالزام للقائلين بالعموم فهم كما قال
شارح الشرح ولقائل ان يقول قد خص منه البعض الذي هو نفس هذا العام فلا يكذب لا يكون
نقض ارادة الاتمام لان الحكم هنا مخصوص فاخراج البعض منه يكون انتقاله الحكم
لا اصلا انتهى اقول هذا جواب عن الشبهة بعد تسليم ارادة الكم من هذا الكلام وارادة

هنا اثبات محمول هذه القضية اى كل عام فهو مخصوص بمخصص فالمراد نقيض افراد الموضوع
وهو نقيض هذه القضية من هذا الحكم اى كونه مخصوصا لكنه انما نعم هذا النقض وهو نقيض هذه
القضية لا اعدلنا بعموم هذه القضية مع كونه مخصصا الكلام كذب بظاهره لكنه عامّا باعتبار
انه يلزم من تخصيصه تعميمه فلا يكون كاهل مراعى افادة المرام اقول لا يخفى بطلان الشى بلزوم من
وجوده فليس فيه وجود النقيض الاخر فلا يكاد يلزم هذا الكلام مع تقابل على ظاهره مع
عمومه لما لصواب انه حق انه مخصوص بالله بكل شى عليم فلا كذب ويكون حقيقة البلاغة لانه
شيء عن افادة المرام فتم كالفاظ والمرادة للالفاظ حقيقة فى اللارض المعهود مع
مثل الاستعمال فيه مجازا فى ابراز الاذان مع كثرة استعماله فيه والمرادة حقيقة فى الاول عاما
الذى وضع فيه زاد العرم مع انه قليل الاستعمال فيه ومجاز فى العرف الذى يحمل عليه مع انه كثير الاستعمال
استعمال فيه واذ لنا الا الدليل دل على كونها حقيقة فى الاول فهو اعلى فيه هذا الاصل
وقد تقدم مثله فى مسئلة تعارضها اول لا يخفى عدم ملائمة وقد مثله الا انه الا مسئلة تعارض
فانه ليس يشتمل بعينه بل الا ولى ما ذكره الشم العلامة انه تقدم مثله فى باب الاول من مسئلة اوائل
كونه حقيقة فى القول والفعل حذيم فلولا ان صيغة العموم فى معنى الشم صيغها
على نقل صاحب الردود والقود وعلى تقدير تسليم الخبر راجع الى الامر والنهى والمراد نصيغها
صيغ العموم الواردة فى الاوامر والنواهى مثل فاسعوا وقوله يا ايها الناس اتقوا ربكم
والاول فى يا ايها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم الاية الخ يرد قول انه
وهو انا تقابل انها فى الامر والنهى للعموم فان حضرتها راجع الى الصيغ المجردة ولى المراد من ضمنها
نفس صيغة الامر والنهى كما فهم المحقق الشيرازى واعترض باسم عدد من صيغ العموم ولم يكن منها

عند المخصص ثم تخلف وخصص بعض الاوامر والنواهى على تقدير تلك الخبر
راجع الى العموم باعتبار جهتين افراده كامرهم والمراد صيغ العموم الواردة فى الاوامر والنهى
بما ورد فى حق جميع الامة اى جميع الامة بحاله تسببها وبحكمون بعمومها بقوله
وانا نحكمون بعمومها بان ورود الاخبار فى حق جميع الامة وتفسيره والمراد انه
عموم الالفاظ الواحد كذلك الاخبار مثل يا ايها الناس يا ايها الذين امنوا كان
الواقع كذا وتقرير الدليل مثل ما ذكرناه فى الامر والنهى وما تقدم لم يكن اذا على ذلك
فى هذا الخبر عاما لما كان التكليف بمرتبه عاما ولم يكن الخطاب عاما والاعتراض بانه
ربما يفهم عمومه من خارج يرد على اصل الدليل ايضا فقط ما قال المحقق الشيرازى
كامل فكان وحده ليس للعموم يعنى ان نسبة رجال الى الجمع كنسبة رجل
الى الاحاد بعينه وكما انها ليست نسبة استغراقيه فكذا هنا فلا يتوهم
ان نفى علة علة خاصة لا يستلزم نفى المعلول ثم فاذا احمناه على
الجميع حقا نفيه هذا المذهب هو المنسوب الى ابى على الجبائى وبه يحمل على عام
على وجه الدول ما هو عليه المحقق الشيرازى ان الجمع المنكر يحمل عند الاطلاق
على الاستغراق لا يعنى انه يحكم بانه موضوع للاستغراق حقيقة فقط حتى
يكون مجازا فى باقى المراتب بل يعنى ان الاولى فى الحكم بان يراد المستعمل الاستغراق
وان كان المعنى الحقيقى اعم منه وكما معددا هو واحد من جملتها كما هو قول
فقد حملناه على جمع حقائقه حيث ادعى ان جميع المراتب حقائق الصيغة ثم يكون
ماحصل الدليل ان رجال لا يثبت الاطلاق حقيقة على كل مرتبة والمراتب فى جملتها

لو ادعى كونها موضوعا للعموم وانما كونه احتياطا فى الحمل من وجه فلذلك فيه يمكن
يعارض بوجوه الاحتياط وغيره فى خلافه وهو كالمراد واما المنع الذى ذكره انه
فى الجواب بما ذكره شارح الشرح من ان اللفظ حقيقة فى كل مرتبة من حيث كونه فردا
للقدر المشترك فالحمل على ما يتضمن الكل والعمل به من الحقائق احوط وبه يندفع
تم الاستدلال على هذه الدعوى لولا معارض له اذ على هذا يكون حقيقة فى كل
مرتبة فيحتمل ارادة المستعمل المرتبة المستوفرة فالحمل على العموم والعمل به احوط وليس
مجازا حتى يقال ان الظاهر المعنى الحقيقى الذى هو القدر المشترك من حيث هو ولكن
ارادة العموم من دون قرينة لا احتياطا فى الحمل الحمل عليه فتم واللازم منتف
لعدم المخصص لو حمل المدعى كون العموم موضوعا له كما ذكره شارح الشرح فى الدليل
السابق صار حاصل الاستدلال انه لو لم يكن موضوعا للعموم لكان موضوعا لبعض
خاص واللازم منتف لعدم المخصص وكان المراد فى المخصص نظر الواضع ولا يخفى
انه على هذا كما لا يمكن منع الملازمة على ما فى الكتاب يمكن منع بطلان اللازم بجواز
وجود مخصص فى نظر الواضع كما فى وضع الالفاظ لسائر المعانى الخاصة وان لم يعلم
المخصص وانما المسلم عدم المخصص نظرا وهو لا يدل على عدم كونه موضوعا لمعنى
خاص بل على عدم علمنا على معنى خاص كما فى الالفاظ التى لا نعلم موضوعاتها وكذا
لو كان المدعى كون العموم مراد المستعمل كما قرر المحقق الشيرازى ثم لو كان المدعى الحمل
بالعموم كما ذكرنا لا يمكن منع بطلان التالى والجواب فى منع الملازمة كما فى الكتاب
تقريره على هذا انه لا نم انه لو لم يحمل بالعموم لوجب الحمل بالخصوص لجواز كونه موضوعا

للقدر المشترك فيحمل عليه ولا احتياج الى المخصص فتدبر احدها لا لجمع يطلق اى
لا حقيقة ولا مجازا وهو مذهب الشافعى وابى حنيفة وقد اعترض عليها بانه لا معنى
لسد باب المجاز والعلاقة بين الكل والجزء ظاهرة الا انه يكون مرادهما انه لم يقع فى
كلام الفصحاء والظاهر ان مذهبهما هو الاول على ما نقل فى كتب الاصول ونظرهم لا يستدل لا تهم
بانها بهم حقيقة وهو مذهب القاضى والاستاد ابى اسحق الاسفراينى وثانيها
وهو مختار المصنف يجمع مجازا ورابعها الامام الحرمين يجمع مجازا للاثنين بل الواحد ايضا
لوجود العلاقة فيه ايضا فحمل ان المحقق قول المصنف ان الجمع للاثنين يجمع على انه من
يجمع ام لا فالكون نقلا لمذهب بل نقلا لموضع النزاع والمذهب الاول فلانه
كلاهما غير مذكور وجه ان العلامة على انه نقل لمذهب عن قال الصحة حقيقة
وحمل انه فى المذاهب لا يجمع معلوم وانها فى ارادة المصنف كما انه المحقق عدل عنه لانه
خلاف داب المصنف فى تعديد المذاهب المختارة فهو هذا الكلام على نقل موضع
الخلاف ثم وتم مختار المصنف فى صدر المذاهب بعد نقل المذهبين ثم ان فيه
تقديم المعنى الحقيقية اولى سهله فتم لا لفظ جمع اى لفظ الجمع وهو
من الجمع فانه حقيقة فى الاثنين بلا خلاف ولذا قال ابنيه الجمع ولم يقل الجمع وفى
نحو نحن فعلنا اى ضمير المتكلم مع الغير للاتفاق على كونه موضوعا لغير المتكلم وحده سواء
كان الغير واحدا او اكثر والحكم فى كتب الاصول اختصاص الاستثناء عن موضع النزاع
نحو ضمير المتكلم مع الغير وما يشابه الجمع والمخاطب والغائب فانه داخل فى موضع النزاع ولذلك
ذكر فى الانشاء الضمير فى ما نحكم فى الجمع انا معكم مستمعون ولا فى نحو صغت قلوبكما فانه يجمع

المرتبة المستغرقة المتضمنة لجميع المراتب فالحمل على ان واد المستعمل فما هي جملة
هذه المرتبة المشتملة على جميع المراتب اولى ولا يخفى انه يمكن الجواب بمنع كون
هذه المرتبة على سائر المراتب مقتضيا للاولوية كونها اخصها واما المستعمل وان
هذه المراتب حقائق للفظ فالتفاوت بين الحقائق في نفسها باعتبار الشمول وعدمه
يوجب اولوية الحكم بكونه التي هي اخص وادا المستعمل اذكر المراد المكون عن الكل
وادا المعقود بالقائل الى المخاطب ثم دخل المحل بالكل احوط وما ذكر
ولا يخفى انه لا مدخل في هذا الجواب لنفي كون هذه المراتب حقائق للفظ ودعوى
المقتضى للعدد المشترك اوعلى القول التعددي يكفي منع اولوية كونه واما
كون هذه المراتب حقائق كما ذكر شارح الشرح على هذا الجواب لانه المستدل في اثبات
اولوية كون الاستغراق واما واما الجواب المذكور في الشرح فهو منع كون الصيغة
حقيقة في كل من المراتب حتى يكون تلك المرتبة الشاملة للكل من الحقائق للصيغة
ارادة المستعمل لها للاولوية حتى يقال الحكم بكونه واداه اولى وهذا المنع
النظر الى ما ذكرنا في الجواب الاول كما اذ سبق تحقيقه فاذكرنا من المقدمة
في الدليل اي قوله فكان اولى وجوابه منع المقدمة الاولى في الدليل بما على
ما اورد على المقدمة الثانية ولا يخفى ان الجميع شاهد لكون هذه المراتب حقائق اللفظ
يرد هذا المنع ويسقط به جوابه واد يبقى المنع الذي ذكرناه وهنا النظر شاهد
قال المحقق الرازي ان جوابه لم يندفع بما ذكره شارح الشرح بناء على حمل جواب الشرح على
ما ذكرنا من الجواب وذلك لانه لو حمل على ما ذكرنا لكان حقيقة في كل وتسلم عدم ... امنع كلي كونه

لغوا محضا فتدبر والثاني ان يحمل مذهب على على ان دجال الموضوع للاستغراق
حقيقة يجب لو اطلق على البعض كان مجازا كما يفهم من جواب شارح الشرح عن اعتراض
بعض الشراح على الشرح ولا يخفى ضعف الدليل على دعوى المستدل كون هذه المراتب
حقائق اللفظ مناف لهذا الدعوى سواء حمل الحقائق على افراد الحقيقة الكلية كما
فعل شارح الشرح او لا اذ كونه حقيقة للقدر المشترك ايضا مناف لهذا الدعوى اي كونه
موضوعا حقيقة للقدر المشترك ايضا كخصوص المرتبة المستغرقة الاان يقال
على هذا بان اطلاق الحقائق على هذه المراتب ليس مرادها لزعم المستدل بل انما
اطلق عليه هذا الاسم بزعم الخصم ويكون غرضه الاستدلال انه لو لم يكن موضوعا
له بل على جميعها ثبت انها حقائق للفظ فكان اولى وجوابه بعينه ما ذكرنا لو زيد
المنع هنا باعتبار زيادة دعوى ان المعنى المراد اي المرتبة المستغرقة هو الموضوع
له بخصوصه يعني ايضا جوابه بما اورد على شارح الشرح كما فصلنا وبكى
معنى جواب الشرح انه على تقدير علم وضعه للعموم بخصوصه ليس حقيقة في كل مرتبة
يكون الجميع اولى بل الحقيقة هو القدر المشترك فلا اولوية للجميع ولا يخفى بعد ذلك
في العبارة ثم اقول لو كان واد الجاهل ان الحمل بالعموم اولى واحوط لان الامام نفس المراد
او منقض ثم مع القول بان اللفظ حقيقة في القدر المشترك ولا يكون مدعاه كون
العموم خاصة موضوعا له كما ذكر شارح الشرح ولا كونه واد المستعمل كما ذكر المحقق
الرازي لم يتوجه عليه منع القول بان اللفظ حقيقة في القدر المشترك ولا يكون مدعاه
كون العموم فالحمل موضوعا له كما المعنى اذا المنع الذي ذكرنا في الجواب انما يرد

المعنى

انفاقا اما عندي فالان انها حقيقة في الاثنين فقط واما عند سائر اهل المذاهب عنده
فلا لعدم الصحة حيث في سائر المواضع فهو هنا على سبيل المجاز اما باعتبار انه قد يطلق
اسم القلوب على القلب الواحد مجازا وحيث توجد الاضافات تحمل ولهذا قيل
قال قلبي الى حبيبي انه ذو قلبين واما باعتبار ما قيل ان الفصيح في الاضافة الى
ذي التثنية واحمال المجاز هذا احترازا استثقالا لجمع التثنيتين كذا في الكلام
عن بعض الشراح باعتبار عدم وقوع المذهب الاول فيها اقول عن بعض الشراح
نقل انه مذكور في المنتهى والاوفق بالجهة الاعمال مذكور في تحقيقه وقال
بانه ليس حقيقة واجابوا عنه بما ذكرنا وهذا اشارة الى قوله كذا في المنتهى
فتقدير الكلام لهذا في المجاز ان فيه في الاية الاولى بان يحمل على لفظ الصحة في الحق
لجزء الشام فيه الثاني اي جزء الاول في المدعى كونه مجازا في الاثنين اي غير حقيقة
فيه لا لكونه حقيقة في الزائد كما زعمه الشارح العلامة فقط وهو دليل الحقيقة اذ الا
في الزائد والمقام المدليل في فالمحمل على قوله وهو دليل الحقيقة على انه هو
دليل الحقيقة في الزائد دونه كما اشار اليه الثالث ان قوله استدلال ابن عباس رضي
معطوفا على قوله فان كان حتى يكون مخصوصا بالجزء الثاني في المدعى اي الصحة فقط
كما توهم البعض بل معطوف على ما تحت لنا لكونه دليلا على كل جزء في الحقائق
لنا استدلال ابن عباس والمراد بالجزء الاول الاخوين اتفاقا قد يحل
حكم الاخوين وان كان لحكم الاخوة هنا لكنه لا يتم انهم في الاية حتى يكون اطلاق لفظ
على الاخوين بل انا نفهم في النساء والاحاطة ولا نتوهم انه لم يكن حقا لفظ اللاتي

مطوق الاية ذلك بل مفهوم وكيف ما ترك المفهوم لدليل خارجي ولا يلزم المجاز
ولا يخفى انه يجاب بهذا استدلال المعترض ايضا بهذه الاية على الصحة وجواب عن
ايضا للدليل على ان الاية دال على الاخوين بل على ان الحمل عليه انا نعلم
الاستدلال به باعتبار لفظه لا باعتبار انه خارج عن موضع النزاع كما وقف
ولا باعتبار مفهوم لانه لعرزة نطاق الخبر المبتدا ورحمه الله تعالى
وحصول فضيلتها بها اي بالاثنين والمراد صلاة الجماعة وقد علم انه
على ان المراد الجماعة التي يجوز معها القصر بارد في موضع لهذا الذي جاهها اي اذا
الاثنين حصل الجماعة المشروطة في جوانا لخ وفيه ايضا في هذا الجواب بعد
وجه اما ما ذكره شارح الشرح بانه لو كان صحا الالف الصورة ما انتفى الصحة في المثال
المذكورين في الدليل لوجب صحة الامثلة الثلاثة المذكورة هنا وعدم التوزيع
بعضها دون بعض لعدم حصول صحا الالف الصورة فيها لانه لا صورة للموصوف فيها
وانما ذلك لانهم يقولون بصحة المثال الاول دون الاخيرين واما بما ذكره فاضل الاردي
والقود وانه لو كان صحا الالف الصورة ما انتفاء الصحة في المثالين لوجب عدم صحة هذه
الثلث كلها لاشتمالها في عدم مطابقة الموصوف والصفة للموصوفة الكل
للمعنى والمجموع ~~...~~ للكون حينئذ الموصوف ليس كلا واحد
حتى يكون مفرداعرضا كان للصفة بالموصوف الجمع وانما هذا للفرق واما بما
الفاضل الابهري من انه اثبات لكون المطابقة المعنوية مناط الصحة الصورية
لدوران الصحة معها وجودا وعدما كما في المثال الاول وفي الثالث الاخيرين سند

صنف الجمع بوجوه متعددة وعدم ملائمة المثال الثاني والاستدلال الذي فيه
على التوجيهات اذ من قال بصحة استعمال الجمع في الاثنين انما قال بها في ابنية الجمع
في المفردات المجموعة بالواو ولا بصحة استعمال صيغ التثنية في الجمع فلا يكون ان
بهذا المثال وكانه لما نقل ان التمسك به غير صحيح ولهذا الاو مدفع بعض الشرح
العام اذا خص واريد به الباقي اي اريد بالعام مع المخصص في الجملة الباقي
اعم من ان يكون اريد به نفس الباقي او اريد بمجموع الكلام الباقي حتى لا يخرج قول من قال
انه مستعمل حقيقة في معناه الاصلي اي الاستغراق ويخصص الحكم بالباقي بقرينة او
او فعل الزام وكذا المراد من قوله حقيقة في الباقي بل المراد انه مستعمل في
المعنى الحقيقي اعم من ان يكون هو المعنى الاصلي الاستغراق او معنى اخر هو الباقي اذ غرضه
الحاصل انه ليس مستعملا مجازا في الباقي وهذا وان كان خلاف ظاهر الكلام فيه لكن لا بد من
الحمل عليه ليشمل المذاهب كما ستعرف وعلى ما ذكرناه من ضم محل النزاع ان يقال اذا
خص العام وصار الحكم مختصا ببعض افراده الباقي بسبب المخصص فهل نفس لفظ العام
او مجموع هذا الكلام مستعمل في معنى حقيقي او مجازي فاختار الجمهور ان نفس لفظ العام
مستعمل في معنى مجازي هو الباقي افراده الذي هو المراد بسبب المخصص وهذا هو مختار
المص وقال بعض الاصوليين انه هو مستعمل في المعنى الحقيقي فمنهم من كلامهم يدل على
انه هو المعنى الاستغراقي الاصلي كما يظهر من اعتراضاتهم على دليل المص وتدل عليه بعض
العبارات الاتية الدالة على ان هذا المعنى الحقيقي هو الباقي المراد بسبب التخصيص فيكون
نفس لفظ العام مستعملا في الباقي ومع هذا حقيقة والظاهر ان هذا مختار الحنابلة بل

كما ان المخصص منفصل وهو الذي يشعر به دليل المص على بطلانه كما ستعرف ومذهب ابي الحسين
ان المجموع المركب من لفظ العام والمخصص حقيقة في الباقي ونفس العام ليس حقيقة ولا مجازا
الجمهور على انه مجازي نفس العام المخصص مجاز في الباقي كما عرفت والقطار العام المستثنى
منه خارج عن هذا الحكم فهم المص بناء على ما سيأتي في اوائل الاستثناء انه مستعمل حقيقة كما
كان في العموم وانما كان الاسناد الى الباقي ولهذا جعل الشارح جواب استدلال ابي الحسين
القاضي ضعيفا الحقيقة ليس من العام المخصص عنده   وقال ابو بكر الرازي انه حقيقة ان
كان الباقي الجمع انه قال بان لفظ العام مستعمل في الباقي ومع هذا حقيقة ان كان الباقي غير
منحصر وسيظهر لك عند نقل دليل كل مذهب ان صاحب المذهب ذكر انه حقيقة وانه في اي معنى
حقيقة فانظر   بطلان العرض وقع في مثله اي حال يكون الباقي المذكور باطلاقه في
وهم في كلام وضع للعموم فاشترط فلا يتصور فيه الاشتراك لا لفظا ولا معنى سقوط
ما اوره المحقق التفتازاني بقوله لا يقال لا حاجة الى ما تكلف في الجواب عنه وانما يا ذكر
شارح الشرح وانه حقق المعنى عنه على رفع قولنا الكلام فيما استعمل لفظ العام فيما هو
بخصوصه بما قد ظاهره وهو انه كيف يكون الكلام في ذلك ولو كان لم يخرج قول من قال
ان لفظ العام مستعمل في الاستغراق عن محل النزاع وكان مراده ما ذكرناه من تحرير محل النزاع وتمام
معناه الباقي   ونقيل اذا دل الاستغراق عن محل النزاع مما قيل في المعنى الذي للمذكور
في صورة الخلف والدلالة الخفية غير مذكورة في الكلام وهي انه لم يكن مجازا في الباقي لكان حقيقة
المذكور وهو قوله لو كان حقيقة في الباقي لكان مشتركا بطلان النقيض هو حقيقة في
بقاء الاستغناء او وادعاء الى من الدلالة الخفية التي لم يذكرها انه لم يكن مستعملا

الباقي لكان مستعملة حقيقة فيه وهذا باطل لزم لو كان العام ح مستعملة في الباقي وليس كذلك
بل هو مستعمل في معناه الاصلي وهو الاستغراق والمخصص يخرج البعض فيقصد بالاسناد الى
الباقي والحكم عليه وهو باق في الاخراج دخول المخرج قبله بل يقتضي دخوله وهذا كما في زيد
كذا ويمثل المراد زيد اللا انه هو الكامل والضمير راجع اليه وهل يمكن ان يتوهم ان المراد
نو يد به كذا هنا وليس هذا الاعتراض على المقدمة المذكورة في العبارة وهي انه لو كان
حقيقة في الباقي كما في المحل لكان مشتركا بينهما لانه لا يتوجه اليه اصلا وظهر ان ما ذكره الفاضل
اللاهيجي وتبعه المحشي الشيرازي في توجيه الاعتراض الاول ان ثبوت الملازمة في قوله لو
كان حقيقة في الباقي لكان مشتركا فرع كون العام مستعملا في الخصوص عن موضع بل هذا
الملازمة حقة في نفسها غير متفرعة على الاستعمال المذكور وانما المتفرع عليه الملازمة
الخفية التي لم يذكر كما عرفت فتم وبما حررنا ظهر ان الجواب الاول انما هو جواب عن الدليل
كالجواب الثاني وظهر فساد ما قال شارح الشرح ان الاول جواب عن الدليل الاول بوجهين وعن الثاني
بوجه واحد   سواء عمهم الطوال او خص بعضهم غيره وفيه ان الحكم على الطوال بل
بني تميم سواء كان الطوال في نفس الامر مستغرقا لبني تميم فلا يكون مخصصا او اخص منهم فيكون
مخصصة او اخص منهم فيكون مخصصة فلا يتوهم ان ارادة العموم انما يتعين دفعا اذا عم
الطوال فلم يكن الصفة مخصصة واما اذا لم يعم فمخصصة فلا يكون الرفع بني تميم كلهم فان
المحكوم عليه في نفس الامر لازم المكون على العنوان فالمحكوم عليه هو الطوال سواء كان في
نفس الامر بحسب العنوان المذكور الذي كل تميم او بعض منهم على التقديرين لا يكون المراد
لفظ بني تميم الا كلهم فان قلنا بعض الحيوان انسان ليس المراد من لفظ الحيوان البعض وان كان

المحكوم عليه

المحكوم عليه هو البعض وصرح الشارح بان ما اتى بان ارادة الاستغراق انما يقال
به مع كون الصفة مخصصة عامة ايضا لا في صورة عموم الصفة فقط حتى
قيل انه كلما شاع الصفة المخصصة لا في غيره ثم اعترف ان الشارح لم يذكره قال
خارجا عما نحن فيه بلا احتياج الى ذكره هنا لتحقق التنبيه على فائدة غير مربوطة
بهذا المقام   وايضا فلم يرد الباقي اه اقول الظاهر ان مراد الشارح بهذا
ما سيذكره في تقوية دليل الحنابلة معترضا على جواب المصنف فانهم شارح الشرح من
انه لو سلم ان المراد بالعام هو الباقي لا يلزم كونه مجازا لانه انما يراد الباقي بالوضع
والاستعمال الاول يعني ما سيذكره الشارح في تقوية دليل الحنابلة وكانه لذلك
حمل شارح الشرح على ما حمل وان كان يرد على هذا ما سيورده شارح الشرح على
ما سيذكره الشارح ثم ولا اعتراض في ذلك شارح الشرح وكانه انما ترك هنا
الايراد على هذا الكلام اكتفاء بما سيورده مفصلا ولو قطعنا النظر عن بطلانه
بما سيجيء صريحا فان الشارح لا يمكن توجيهه بوجه صحيح فهو انه معارضة لدليل المصنف بانه
لم يرد الباقي في الوضع والاستعمال الثاني ومبنى استدلاله هو وادعاء
منه بالوضع والاستعمال الاول فلا يعني مجازا باللفظ اصلا فكيف يكون معنى
مجازيا للفظ العام والحاصل ان موضع الكلام في الاعتراض الاول لفظ
العام بانه مستعمل في الكلام الاستغراق فكيف يكون مستعملا مجازا في الباقي
موضع الكلام في الاعتراض الثاني الباقي الذي ادعى المصنف انه معنى مجازي
للعام بانه ليس الباقي معنى مجازيا للفظ اصلا فكيف يكون معنى مجازيا للفظ العام

وبين انه ليس معنى مجازيا بانه ليس في الكلام وضع ثان واستعمال ثان بل على

العام بعد التخصيص الزام المخرج فبقي الباقي في الحكم وهذا اعتبار عليه ويؤيده

قول الشارح لم يرد الباقي بوضع واستعمال ثان من غير ان يذكر انه لم يرد معنى اي شي في

الى انه لم يرد الباقي بوضع ثان واستعمال ثان اصلا واي شي اخذ وكان هذا

وان الابهري والمحشي الشيرازي ثم لا يخفى ان ما ذكره المحشي الشيرازي في توجيه كلام الشارح

الشرح غير منطبق عليه اذ قول الشارح لهم دون الاستغراق يدل على انه حمل النفي

الاول ارادة الاستغراق في العام وهذا انما يتصور لو اريد بالعام العام وحده

انما لا يتصور لو اريد بالعام العام وحده اذ لا يتصور ارادة الاستغراق من العام

مع المخصوص ولم يذهب اليه وهم فاختيار الشق الثاني في الترديد الذي ذكره المحشي

الشيرازي في الاعتراض عليه غير صحيح لتوجيه كلامه ثم يمكن الاستفادة مما ذكره المحشي

في المذهب الثاني المختار في الاستثناء وغير ما ذكره شارح الشرح والفاضل

شارح الشرح ما ذكرنا او للاشارة موافق للاسحق في التخفي دليل الحاجة ولا يخفى

ان غرضهما الشق الاول في الترديد الذي ذكره المحشي في الايراد على شارح الشرح وما

اورد عليه في هذا الشق مما سوده شارح الشرح على ان المحقق هنا ذلك

بل كريمه هكذا ويقال لارادة الباقي معلومة دون القرينة اي ولم على

تعقد وكونه تاما وذا الجواب بتغير الدليل على ما اورده المحقق اذ في الدليل المذكور

حمل النفي الى الفهم مع القرينة دليل الحقيقة ولا يخفى انه لا يتم بالجواب المذكور

فلا يغير الجواب عنه بغير الدليل وحمل النفي بدون القرينة دليل الجواب عنه

بغ

بغير الدليل وحمل النفي بدون القرينة دليل الحقيقة نعم عبارة المتن في الدليل محتمل

القرينة اللازمة في غرض المصنف الغالبين تمم الدليل الذي ذكر او ولا دليل انه

يمكن الاستدلال بهذه الطريقة وهو بعيد جدا بل معنى العموم حقيقة كون اللفظ

دالا على معنى غير منحصر في عدد ومراده انه دال على متعدد مع عدم دلالته على انحصاره

في عدد خاص اي من غير تعيين عدد متحقق وذوات متحققة اذ لو دل على متعدد معين

كالعشرة والسبعين والثلاثة او ما لو قلنا زيد وعمرو وبكر ليس عاما وهذا صحيح و

ليس مراده انه يدل على عدد لا نهاية كما يتوهم من كلام المحشي الشيرازي وعلى هذا فقال

الرازي ان الباقي ان كان دالا على عدد غير معين كما ذكرناه كان عاما والا فلا لكن انما

قيل نحو تمم النعت فمثل كذا فان الباقي هو التمييز وليس عاما قطعا ولا يخفى انه لو كان

المراد في الصيغ المخصوصة بانه سيأتي التخصيص هل كان هذه الصيغ المخصوص حقيقة

في الباقي ام لا فلا يستقيم التفصيل المذكور اذ كون الباقي غير محصور لا ينفع في كونه

موضوعا للصيغ المخصوصة الموضوعة لاستغراق جميع افراد ذلك المعنى كما

كان المراد في اطلاق لفظ العام فيتوهم ان الباقي اذا كان غير محصور فكان عاما اذ لم

يشمل لا شيئ بخلاف المحصور فلهذا الزم في منا ومن وكان هذا وان الشارح

المحقق وان كان عند التحقيق نظر بطلانه على هذا التقدير ايضا اذ لفظ العموم

الاصطلاحي للمعنى هو مجرد شيوع وشمول بل يعتبر في مفهومه الاستغراق والا حاطة

كافة الصيغ وانما لم يعتبر في ذلك اصطلاح او كاصطلاح اهل المنطق كما هنا هو

وان المحشي الشيرازي وغيره وان كان في كلام الشارح في اعتبار عدم المحصور من المحشي الجزري

فهم في العموم وقد عرفت دفعها وان مثال الكواكب غير محصور بالمعنى الذي ذكرناه وفي
الرازي ولا ينافي كونه محصورا بحسب نفس الامر ثم لا يذهب عليك ان هذا الايراد
في المحصور فالسابق منه على ما هو الغزالي للعام في ان لفظ الشيئين لغوه الحدبا على
انه لا يوجد عام يكون فرده منحصرا في اثنين فالافراد الذهنية داخلة في المراد من
العام فكيف يكتفى فيها بالافراد الخارجية فخر الفرش الاهتمي علما اقول
يخفى عليك ان المستثنى منه مع المستثنى سواء كان علما او عددا ليس فيه مجاز اصلا عند المصنف
وفي قال العلامة في قولهم بكون العام المخصص بالصفة والشرط والغاية مجازا في اللغة
وكذا عند ابي الحسين والقاضي ابي بكر كما سيأتي تفصيل ذلك انه ثم في ان المخصص الا ان
المصنف وفي بعض دعاوته زعم انه ليس مجازا باعتبار انه مستعمل في العموم حقيقة والمخصص اما
هو في الاسناد عند ابي الحسين والقاضي ومتابعيهما زعموا ان مجموع المستثنى منه والمستثنى
مستعمل حقيقة في الباقي وهذا خلاف ما في سياقه وبالجملة فمقتضى هذين المذهبين ان لا مجاز
اصلا وليس الزام هنا الا في مجازية العام المخصص بالشرط والصفة ونحوهما لا الا الاستثناء
اذا عرفت هذا فنقول نظرا الى هذا اي اتفاق المذهبين في عدم كون الاستثناء مجازا او انه
حيث هذا حمله ابو الحسين على القياس وقاس عليه العام المخصص بالصفة والشرط
والصفة الذي هو محل الخلاف بين المذهبين بانه لو كان العام المخصص بالصفة والشرط مجازا
لزم كون المستثنى منه والمستثنى المذين ذكرها مجازا واللازم باطل بالاتفاق فكذا
الملزوم ولذا لم يذكر في مقدم الشرطية الا العام المخصص بالصفة والشرط ولم يذكر الاستثناء
لانه جعل مقيسا عليه والحاصل ان مقصود ابي الحسين هنا ليس اثبات كون الاستثناء حقيقة

بالكل

بل الكلي فيه بالاتفاق بين المذهبين وبما سيأتي هنا انه فمقصوده اثبات كون العام
المخصص بالصفة والشرط حقيقة فلا خلل في نظم الدليل لو تقرر عدم كونها مجازا
بعدم مجازية بعض الالفاظ المقيدة والاستثناء الذي ليس مجازا بالاتفاق
المذهبين ولا حاجة الى الاعتذار بان المقيس عليه من اسماء العدد لان العام
والمقيس هو العام المستثنى منه حتى قيل انه تعسف مع انهم لا يفرقون في الاتباع
في الاستثناء بين اسماء العدد وغيره كما تعرف نعم ان فيه موجبا عدم انتظام الكلام كما
ولا يرد ايضا انه يخفى ان ذكر الاستثناء ايضا في مقدم الشرطية وذا لا يفوت الا ان
يحمل سند نظم الدليل بل هو المقيس عليه ذكره هنا ظهر انه تعالى لفظ بحو بعيده عن
عن اذ تركه لازم هنا ونقط يخفى المراد منه كما في الرجال المسلمون وامثاله المخصص بالصفة
وما ذكر المصنف الاستثناء في عدد المخصصات عند تقرير مذهب ابي الحسين لا يقتضي اثبات
كلما ساعد الدليل هنا بل مراده ان العام المخصص بالصفة واما ان كان الاستثناء عند
ابي الحسين والاستثناء سيأتي انه الحاصل في ارادة العموم الا لما قال ابو الحسين
عدم مجازية العام المخصص بالصفة والشرط على عدم مجازية بعض الالفاظ وعلى عدم مجازية
الاستثناء كما عرفت واجاب المصنف عنه بالفرق بالالفاظ فلا ذكرنا ان الاستثناء فلعرفته
في الاستثناء توجيه عدم مجازيته وهو ما ذكرنا فيما سيأتي وليس فيها لا يوجد في العام المخصص
بالصفة والشرط فلا يلزم من كون ذلك اي العام المخصص بالصفة والشرط مجازا كون
هذه اي اللفظين المذكورين والاستثناء المذكور مجازات فقد لاح في كلام المصنف انه هو
اشارة الى الفاصل المذكور فقط والمثال ان الفرق بينهما وبين الاستثناء في كل ما هو هذا المصنف

فلا اقل من ان يصلح سندا للمنع ثم لو جعل الاستثناء في العام داخلا في المقيس وجعل
هو الاستثناء في العدد صار الفرق عكسا وقد عرفت انه انما هو المقيس عليه وبما حل
عليه وانما اثبات الاعتراضات التي اوردها المحلي الرازي وعدم انتظام الكلام
واندفع عن هذا وما توهم في كلام [illegible] الشرح حيث قال فاذكر عند تقرير المذاهب
العام المخصوص بالاستثناء عند ابي الحسين حقيقة [illegible] الحكم والاكثر [illegible]
في الاستثناء او انه على المجاز يحتمل ان يكون تخصيصها وان لا يكون انتهى ان غرض الشارح
انه خفي حمل مذهب ابي الحسين على هذا فاعترض [illegible] ما توهم [illegible] هذا انه على هذا
ولا انه والاستثناء [illegible] اعتراضا بمذهب ابي الحسين وهو توهم في توهم اما توهم
في تقرير الدليل والجواب فقد عرفت وعلى هذا فقول الشارح الشرح للكتب [illegible] والكلام
المنقول عن غيره اشارة الى حل الكتاب بما ذكرنا ثم شرحه واما توهمه [illegible] من كلام
الشرح فلانه ليس غرض الشارح انه خفي حمل كلام ابي الحسين على هذا [illegible]
حمل كلام ابي الحسين على هذا [illegible] المص فتقرير مذهب ابي الحسين في ذكر الاستثناء في العام
المخصص مع انه زعم المص ليس في العام المخصوص [illegible] على انه [illegible] مذهب المص هذا [illegible]
الى الاسناد [illegible] ابي الحسين هكذا [illegible] التخصيص بالصفة [illegible]
الاستثناء حكمه واحد عند ابي الحسين كما ذكر المص [illegible] المخصوص بالشرط والصفة
في الباقي عنده فلا [illegible] الاستثناء [illegible] وما ذكره في اثبات [illegible] في هذا
الدليل الفاضل [illegible] في ذلك [illegible] فانه يتضح لك بما ذكرنا سقوط الاعتراضات التي اوردها
المحلي الرازي وغيره من شراح الشرح وعلى الشرح [illegible] الا ان المص قد يتمسك [illegible]

الموصوف

الموصوف فاول للاعتبار وهذا جار في الشرط الصفة فان اكرم [illegible] الا فاطمة
لا يحتمل ان الطوال يشمل افراد بني تميم فلا يدل ان يعم [illegible] ثم للاعتبار انه ثم [illegible]
الدليل الى افادته مع انه [illegible] كما [illegible] القاضي [illegible] الا ان الاستثناء منه
ليس بتخصيص [illegible] اقول الفاضل الابهري فيه اشكال لانه اذا لم يكن الاستثناء عنده
تخصيصا [illegible] المستثنى [illegible] على [illegible] واذا كان [illegible] على [illegible] حقيقة [illegible]
عنده [illegible] [illegible] ان الاستثناء ليس حقيقة في الباقي عنده
حقيقة [illegible] وقال عبد الجبار حقيقة ان [illegible] بشرط او صفة لا
قال انه حقيقة في الباقي ان خص بالمذكورين ولم [illegible] في الاستثناء وغيره [illegible]
حقيقة في الباقي اذا الكلام [illegible] ثم [illegible] قيل [illegible] نقلوا [illegible]
[illegible] للاعتبار [illegible] هذا [illegible] يتوجه الى [illegible] الاستثناء مع انه ذكرها [illegible]
عند عبد الجبار اما المخصوص بمجرد ذكروا [illegible] المعتزلة في [illegible]
[illegible] في انه ليس بحجة بل [illegible] فيه كما نقل المحلي الرازي من الخلاف [illegible]
انه ليس للاعتداد به مع كونه [illegible] في [illegible] النظر [illegible]
٢ مختار والمجاز انه حجة [illegible] بالفاضل الابهري وهو [illegible]
[illegible] لم [illegible] الخلاف عنهم في [illegible] المجاز [illegible] الدلالة
العموم [illegible] ما ذكره الفاضل الابهري [illegible] المخصوص [illegible]
ان [illegible] الحكم بالباقي [illegible] بمجرد [illegible] العلم [illegible]
لا [illegible] لفظ العام وانما [illegible] بعد التخصيص فليس بحجة [illegible] الاشتراك [illegible]

المجزم سقيف بصيغة يختلف تعلق الحكم به والمنا الباقي فالحكم متعلق به بحيث اتقانه معنوي
العام المبنى عنه لفظا العام فهي حجة فيه كما كان قبل التخصيص كما في مال الشركي ولد خفاء
وساير ما عند من المراتب مجازاته اقول هذا المذهب على ما قال انه حقيقة في
الباقي لانه لا بد هذه القدرة ويكون بعضها سيما انه ليس المراد ثمة تقولم حقيقة في
الباقي انه حقيقة في تمام الباقي وحاصله تمام الباقي حقيقة في كل ابعاض العام ومن قال انه
وجاب الخصم انما هذا الحقائق فلا يحمل عليه عند من لا يخفى انه يتاتى فيما نحن فيه من هذه
المسئلة والمسئلة السابقة فان الظاهر من المسئلة السابقة انهما اتفقا على ان العام المخصوص
اريد به الباقي اى تمامه وكان اللفظ كما هو فيه اما حقيقة فيه او مجاز فيه بقرينة التخصيص
اللفظ مع القرينة ظاهر في المعنى المجازى فعلى التقديرين لما كان ظاهرا فيه يكون حجة
كيف يتصور الخلاف في كونه حجة فالقول بكونه مجملا ولا يجاب تبدل الاتفاق الا
انما يكون على القائلين بكونه حجة لا بين القائل بعدم كونه حجة اطلقوا في كونه حقيقة فيه او مجاز
فيه وانما انا دها التحقيق فان في حجة في الباقي لا انه هل بعد استغراق
الحكم المجموع الباقي بعد التخصيص الحكم سوى ما اخرج بالتخصيص حتى يكون المراد تمام الباقي
وحاصله تمام الباقي يدل على انه لو اريد به الباقي وحاصله انه احد ابعاض العام الى
هي مرادة قطعا دون الاستغراق كيف يكون حكمه وحاصل الارادة بعض الافراد
العام المخصوص هل هو بطريق المجاز حتى يكون تمام الباقي احدى المجازات او الحقيقة
حتى يكونا من الحقائق ولسان المطورة في المسئلة السابقة حال خصوص الباقي وحاصله
تمام الباقي بل وحاصله انه احد ابعاض العام كما يظهر من ادلة الطرفين فانها انما تدل

على كونه مجازا في الابعاض اى بعض كان وحقيقة اى بعض كان فما اتفق عليه
ثم انه اريد بالعام المخصوص بعض الافراد حقيقة او مجازا فتمام الباقي الذي
حملنا لو اريد بعضه كان احد المجازات على قول وا حدى الحقائق على قول اخر
مع قطع النظر انه ذكر في هذا المجاز دون المجازات الاخر اذ ذكر في هذه الحقيقة
دون الحقائق الاخر بل المنظور مجرد كونه حقيقة او مجازا ومن ثم نقل بحجيته ايضا في
تمام الباقي قال بل يا صاحب المذهب بل العام المذكور اريد به بعض الافراد وكان
الباقي احد المجازات فالخلاف في هذه المسئلة في انه هل هو ظاهر في خصوص هذا
المجاز من جملة المجازات اى الابعاض على تقدير كونه مجازا في الابعاض فيكون حجة
فيه بخصوصه كما هو المذهب المختار والدليل يدل عليه ولا يكون ظاهرا في خصوص
هذه حتى لا يكون حجة فيه كما يكون مذهب الخصم والظاهر دليله وكذا يجرى هذا الخلاف
على تقدير كونه حقيقة في الابعاض هل هو ظاهر في خصوص هذه الحقيقة اى من جملة الحقائق
الابعاض ام لا لكن كونه حقيقة في الابعاض لما كان سخيفا ترك في هذا الخلاف فيه
سخيفا والمذهب عليك ان ما ذكرنا انما في دليل الخالف المبادى مع القرينة في الباقي وقال
في قوله وقد في ان الارادة الباقي معلومة دون القرينة ليس المراد القرينة على خصوص تمام
الباقي وحاصله انه تمام الباقي بل عليه وحاصله انه احد الابعاض فمال الكل للعام في القرينة
في ضمن كان اى بعض من الابعاض داخل في العام ونفهم منه القرينة لان القرينة نفهم
انه خرج فلم لا يتحقق الحكم ثم يتوجه اجاد دفعه المذاهب الاخر اما تضعفها او نظهر
ما طها · قال ادلة هل يوجد انها المجرح فيه الظاهر لا يخفى ان الحق هو ما ذكرنا من الابعاض

في العموم باعتبار عموم السؤال بالنسبة الى المخاطبين خلافا لمن قيل هل هو في الوضوء بماء البحر فقيل نعم فانه مخصوص بالسائل اقول يمكن حمله على الاشارة في العموم والخصوص فان في السؤال جهة العموم كما ذكر وجهة الخصوص ايضا باعتبار السائل وهو لعموم السؤال في كلا الجهتين عام في ما هو عام وهو الحكم وخاص في ما هو خاص وهو مثلا يفيد جواز الوضوء بماء البحر وهذا اولى لكن يفوت مثال الامر المتفق عليه حتى الان الذي جعل الحكم فيه تابع حين كلام الاولى في الاحكام والناسخ عبارة المتن ان الاتفاق انما هو في العموم وانما في الخصوص خلاف الشافعي واما بحثه على ذلك الجواب على جواز الوضوء بماء البحر لاحد مصراعيه التي تركت الافصال في حكاية الحال قيام الاحتمال ينزل منزلة العموم في المقال الذي ودعه الفاضل الابهري من الشافعي ذلك في الجواب المستقل لا في غيره وتقل لكن عن امام الحرمين فلا يتأتى ذلك الا لاتفاق والذي في غير المستقل اقول لما خفي ان ذلك ينافي ما نقل هنا عن الشافعي في المستقل انه لا عبرة بعموم اللفظ انما العبرة بخصوص السبب لما ذكره الابهري فظ وانما سلم به لانه اذا قيل بدلالة المستقل على العموم في المستقل ادن وكما منا ذلك اعلاف النقل عن الشافعي حد برز في جماعة الاباء الموحدة وان هذا الحجة والذي المشتر هو بربا لدينه حتى في النجاسات كذا في الردية لنا ان الصحابة عممت احكاما كاسبق في نظائره في حد الزنا والسرقة والعموم ويرد انه قوانين في الصحابة انهم يستدلون بمجرد هذه العمومات الواردة على الحوادث الخاصة على غير موارده ادناه ولم ينكره احد فكان اجماعا وحجة لا يرد ما اورده المحلي الرازي نصرة للشافعي وحسان يقول يقتضي الكلم الخصوص لكن في هذه المواضع عملا بالعموم للدليل

معنى للقوانين الشرعية والقواعد الكلية حكم على الواحد حكم على الجماعة الى غير ذلك وذلك لما عرف ان غرض المتعبد الاستدلال بمجرد هذه والجواب عن هذا الاعتراض قد سبق على مثل هذا الاستدلال واجابوا عنه بما ذكرنا واعاده المحشي هنا فانه نقل عن ابي حنيفة انه نفى الحاق ولد الامة بالفراش وادعى ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب مع انه لا يلحق الولد بالسيد الا بالدعوة حتى لو اتت بولد لا يثبت نسبه من سيدها ما لم يدعه وقد ورد الحديث الولد للفراش في امة فالسبب داخل قطعا وقد خالف فيه فاجابوا بان المراد بالفراش الحرة لا الامة فانما يمتنع هذا القول عن ابي حنيفة ان لو كان هذا النفي حالا ولكن ربما كان ابطاله في بالحل وبهذا الظهر انه لو حمل الكلام على الحكم اي انما نفي جواز اخراج محل السبب لكن مع بطلان الالحاق وسند القول به واعترض الجواب بانه يلزم ذلك انه لم يحصل جواز اخراج السبب باعتبار نوع الحكم مع بطلان مسند ابي حنيفة ورد انه لا ولا في الجواب التقييد كما ذكره الشيخ العلامة وهذا اولى لان السهم والاولى تقرير الشيخ العلامة لانه زعم انه على تقرير هم قول ابي حنيفة حتى يعترض عليه ان اخراج نوع السبب بقيام الفراش تعرض عند عدم الناظر الى الخصوصية ملغاة ولانه فهم ان الشيخ المحشي لم يحمل محل السبب على الشخص المعين اي حتى اورد عليه ان الشيخ المحشي لم يحمل السبب على الشخص الذي اي امة زمعة بل الامة المستفرشة مطلقا فلا حرج فيه لانه بالشيخ لم يحصل منه بطلان كان جوابا مستقلا خلاف الاولى اذ ربما يحمل الحكم الثاني جواز اخراج السبب الشخصي دون النوعي مع بطلانه

نسبة القول به الى ابي حنيفة رحمه الله تعرف سقوط ما اورده المحقق الشيرازي على شارح المختصر
كلام الفاضل الابهري ولم يقع الخلاف فيه اي في انه اي شيء هو وما مورد الخلاف
قوله عادة متعلق بقوله لم يقع او لم يقع الخلاف معا لعدم الاعتداد بالقليل المحجور
والدال بصيغة المعلوم وبصيغة الماضي اي اللفظ تعدى او بعبارة نسخ على ما نقل عن اراده
النقود ولا يخفى ان المناسب للماضي لا تعدية والمناسب للمعلوم التعدي كما وقع في بعض الشروح الاخر
للمختصر المشترك قال الفاضل العلامة وكانه انما ذكرت هذه المسئلة في باب العموم لكون المشترك من
الالفاظ العامة عند الشافعي فاذا اطلق عليهما كان مجازا لا حقيقة او ان الظاهر وكلام الشارح المحقق
كما سياتي في جواب دليل الثالثة في المقام الثالث انه حمل مذهب الشافعي على ان المشترك مجاز مستعمل في معنى
تمام الشامل المعنيين وهذا يحتمل بظاهره احتمالين احدهما ارادة معنى تمام كلي مشترك بين نفس
المعنيين حتى يكون باعتبار المعنى الثالث المجازي مشتركا معنويا بين نفس المعنيين الحقيقيين وهذا
ظاهر كلام شارح المختصر ان الظاهر انه ظاهر كلام شارح الشرح لانه يكون الحمل … وارادة ان … للازم
لا ان … وسيذكر شرحه والثاني توهم معنى تام باعتبار ارادة كلا المعنيين واستعماله
وجعلهما مناطا للحكم نظرا توهم حصول معنى اول للفظ الذي حال الاستعمال في كل ارادة بطريق
الافرادي لا ان يراد معنى كلي مشترك بين المعنيين حتى يكون مشتركا معنويا باعتبار هذا المعنى
المجازي بل ان يراد المعنيان معا بحيث يكون كل منهما او انما هما في استعمال حقيقة في كل منهما
فيما احدهما بخصوصه فقط خوفا من انه معنى تام وهو كلاهما على انهما او ان مناطا للحكم وهذا هو الذي حمل
المحقق الشيرازي مذهب الشافعي عليه ولا يخفى انه ليس مراد الشارح في الاحتمال الاول وانه يجب هذا الاستعمال
ان يقبل الشارح ارادة نفس المعنيين بحيث يكون كل منهما مناطا على حدة للحكم وهو لا يتحقق حصول المعنى

سعنى

يستعمل اللفظ فيه على تقدير تسليم اعتبار اللازم الدلالة في كل واحد منهما بل ليس في ذلك استعمال
للمشترك في كلا معنييه الا ان يتجه هذه العبارة ويعم بحيث يشمل تلك الصورة ايضا لكونه مستعملا
للقصد الى كل فيه وفي صحته مجازا الكثير ان شارح الشرح لما رأى ان مجرد هذا التأكيد يعني تعدد … ان
لا يعقل حصوله باعتبار معنى كلي مشترك اعتبر ذلك الا ان ما يقتضيه بعض شراح الشرح انه لا يكفي
عام او تكميل باعتبار معنى كلي مشترك فالحق لما ذهب اليه انه القول به فيلزم عليه ما يلزم وهذا حق شرحه
واما الاحتمال الثاني وهو الظاهر انه مذهب الشافعي رحمه الله قد يتحمل اعتبار الافراد اما في المستعمل فيه او في
الاستعمال مع اعتقاد انه يتغير الاستعمال بتغير المستعمل فيه فاذا تم الاستعمال حصل معنى
عام ثانيا هو مستعمل فيه وما هذه شبهة الناظر للصحة منهم التي دعت لا اشكل على المجازية لا
على عدم الصحة منهم كما زعموا ان الشارح لما زعم قوة شبهة الثالثة على تقديرها وهو المجازية وان كان يلزم
عدم الصحة منهم ولذا اجاب الشارح وادعى الناظر بانها انما يدل على عدم كونه حقيقة فيهما لا على عدم الصحة
الثالث المختص لما ظهر بطلان نقل شبهة … ما هو الحق في المقام كما سيأتي ويفهم هذا التوجه كما يستفاد ان
وجها ما … او المجازية احاده … احيانا وهو كونه مجازا لاعتبار استعماله في بعض معناه
الحقيقي وهو نفس كل واحد من المعنيين الحقيقيين بدون قيد الانفراد فانه زعم ان المعنى الحقيقي هو كل واحد
مع قيد الانفراد فاذا استعمل في كليهما معا فقد استعمل في نفس كل واحد من المعنيين بدون القيد المذكور
فيكون مستعملا في بعض معناه الحقيقي لا في الكل المعنيين فيكون مجازا فلم يقل بمعنى تام عام للمعنيين بان
الاحتمالين السابقين وهذا اقرب من الاحتمال السابق الذي مبناه حصول معنى تام مستعمل فيه
عن اعتبار امر كلي مشترك لكنه لم ينقل احد من الاصوليين فلم يلتفت اليه وادعى الظاهر …
الكتب المعتبرة في الاصول وتحقيق الشارح المحقق فيه كما سيتلى … انه يرد عليه … ان الدليل …

يحقق بقيد الاستعمال وانه احتمال لا يقوم بفائدة ولا عبرة بمعنى انه كلي مشترك بينهما اخيلية ما لم يلزم والدور
فعلى تحقيق الشارح المحقق لانه حاصل تحقيقه ثم شارح الشرح مبني على ... وكيفية اللفظ انما اطلق اي
كان يصح اطلاقه على المجاز الكامل لصاحب الرد والمقصود ومنه يسمى بعموم المجاز اقول الظاهر من كلامه
ان استعمال اللفظ في معناه الحقيقي والمجازي معا يسمى بعموم المجاز سواء اعتبر معنى كلي مشترك
بين المعنيين او لا كما هو ظاهر كلام الشارح المحقق فيما سيأتي حيث قال وانا اقول المعنى المجازي
في مجاز ارادة معنى مجازي شامل ويسمى بعموم المجاز وكذا الظاهر من كلام الفاضل الابهري حيث
المتسمي بعين صورة اعتبار معنى مشترك مجازي ولم اطلع في كتب الاصول التي في نظري على
تفسير هذا اي صح الجمع بينهما الظاهر ان هذا القيد معتبر عند كل من قال بالصحة في الجملة اي
بعض الصحة ... وبهذا القيد ونظيره اعتباره في مذهب الشافعي ... قول شارح الشرح ان مذهب
اخص من مذهب القاضي والمعتزلة ونظيرهما ذكرنا انما يستقيم على المعنى الذي ... في الجمع فاعرف
الذي وقع في عبارة شارح الشرح من ضبط المذاهب حيث قال يكون في الجمع خاصة فانه وارد شارح الشرح
الجمع القائل بالمجاز ... الى مذهب ... بالصحة في الجمع دون المفرد ... المعنى [illegible] صورة
جمع صحة المعنيين اي المكان ... في الارادة فان دلالة العبارة [illegible] صورة صحة الجمع خاص
[illegible] وكذا ليس للعقل
قال الشارح العلامة ذهب الغزالي الى انه يجوز ذلك بالنظر الى الارادة اذ يجوز ان يريد باللفظ
[illegible] والفرق [illegible] الاطلاق لا يكون حقيقة ولا مجازا
[illegible] وضع [illegible] ان يراد مجازا [illegible]
[illegible] المجاز [illegible] النهي [illegible]

اصل

اصل حقيقة على البدل [illegible] الغرض [illegible] احدهما لا بعينه على ان المراد
اللفظ موضوع للفرد المشترك مستعمل فيه حتى يكون متواطئا في الغرض انما يعلم [illegible] واد
المتكلم احدهما بعينه اذ اللفظ يصح [illegible] وهو مستعمل في احدهما لا بعينه وذلك كان
كون المتبادر المعنى الحقيقي للمشترك وما ذكرنا بعينه ما ذكره الشارح المحقق في مسئلة
المجاز والحقيقة بقوله وقد يجاب [illegible] المشترك المستعمل في معناه المجازي
على علاقة الحقيقة [illegible] من المعاني الحقيقية [illegible]
[illegible] علاقة الحقيقة واما [illegible] النقض [illegible] الايجاب بان احدهما لا بعينه [illegible]
متبادر لا نسلم ان يكون اللفظ متواطئا لا مشتركا لفظيا فنقول الشارح المحقق [illegible]
التأييد المذكور بقوله وقد يجاب بالخلاصة ما ذكرناه في تحقيق معنى تبادر احدهما وانه
للادعم كونه متواطئا لكن لما كان ذلك التحقيق في جواب النقض وان الشارح المحقق والظاهر زعم
[illegible] النقض وانه لو كان احد المعنيين متبادرا لزم كون المشترك متواطئا وكان غافلا
عن ذلك التحقيق اورد شارح الشرح هذا الاعتراض عليهما [illegible]
تبادر احدهما وان كان الشارح المحقق [illegible] المراد [illegible] تبادر احدهما والمحلى الرازي
[illegible] اعتراض شارح الشرح على [illegible] الظاهر [illegible]
توهم ان هذا [illegible] شارح الشرح [illegible] شارح الشرح الامر [illegible]
[illegible] نعم [illegible] الحال [illegible] الشارح [illegible] في الاعتراضات المذكورة
[illegible] في كلام العلامة [illegible] ذلك المحقق [illegible] حقيقة
كونه حقيقة [illegible] في معانيه الحقيقية [illegible] المعنى المجازي [illegible]

المعنيين الحقيقيين او المجازيين اعم من ان يكون المراد كلاهما او احدهما فراده من احدهما بعينه

احدهما الا ان بالاشتراك في المعنى غرضنا نعم وتبادر الى الفهم ان مراد المتكلم ليس المعنى المجازى بل

المعانى الحقيقية اعم من ان يكون جميعها او احدها وليس غرضنا الا نعم الاحدية ان مطلوب

المص هنا اتمام دعوى تبادر الاحدية لكن بالمعنى المذكور حتى يلزم كونه حقيقة

وسياق التحقيق انه هنا منع هذا مع تسليم ان المتبادر ارادة المعانى كلها او بعضها اعم من

ان يكون لشيء او لا بشرط وهذا كاف في كونه حقيقة في الجميع حيث لم يتبادر جزء من

الاحدية وسائر الخصوصيات وربما يدعى تبادر الجميع على ما هو مذهب الشافعى وهو الايراد الذى

ذكره الشارح او لا ثم انه لا يخفى ان المحشى اعترض على بعد دفع الايراد الاول الى الذى اورده

الشارح على المص بالجواب الذى ذكره انه المحقق فيما سبق فما هنا عن كون الايراد المذكور

الزاما لكم في قال او هذا الكلام مشتمل على انه لا فرق بين استعمال اللفظ المشترك مفهوم

فى احدهما لا بعينه على ما ذهب اليه صاحب المفتاح في ان اللفظ حقيقة فيه وبين استعماله في

احدهما وهذا ما ادعيناه كما سمى اقول هذا غلط في هذا المحشى فان الغلط الواقع من الشارح

الشارح هى تقدير الشارح لمعنى المعنى الذى ذكر انه المحقق فيما سبق وهنا في اول الكلام

وبين مفهوم احدهما والمعنى الذى ذكره صاحب المفتاح هى ان فالارادة المتكلم وارادة فيه معلوم

متعين فى نظره لكن اراد هذا او هذا وهو غير مناسب للمقام والذى ناسب ما حققه انه

نعم ان المتكلم اراد هنا لكن لا نعلم هو ولا ادله فالمحشى غلط فيما ذكره صاحب المفتاح وهذا

المعنى تام دقيق . وما علمه عوى انه هذا تمام الجواب وهو معطوف على قوله بانه لفظ

يعنى ما ذكر الثانى في الدليل ما قبله لفظية وما حاصله دعوى هو لفظى وهو مسلم لكن يلزم الجدلة

هذا تقرير كلام المص والتحقيق اتباعا لكلام ذلك المحقق بحسب ما يقع

الناشئ الفقيه ايضا ونظيره الجمع مع كونه حقيقة فيها وحاصله ان الافراد دون

غير معتبر فى الوضع لما علمت بل انما هو شرط هو وعدمه للاستعمال وعلى التقدير

لا يتغير المستعمل فيه بقى هنا كلام وهو انه لا يخفى ان الاستعمال الافرادى

اكثر فانطبع استعماله فيها فيما يسبق الى الفهم عند استعماله الاستعمال

الافرادى لا الجمعى وانكار هذا مكابرة لا يعد ان يقال ان الثمرة التى تترتب

على كون الافراد داخلا في الموضوع له المستعمل فيه تترتب على هذا ايضا

اذ ثمرة ذلك الخلاف تبادر احد المعنيين فقط لا بعينه عند الاستعمال

بدون القرينة او عدم تبادر ذلك ولا يخفى ان هذه الثمرة تترتب على غلبة

الاستعمال الافرادى وعدمه وان لم يعتبر الافراد في نفس المستعمل فيه ولم

يتغير نفس المستعمل فيه في الحالين لقائم محل ان قال لو كان هنا ما توهم كونه مجازا

او غير صحيح والنه المحقق لم يتوجه الى ذلك اما لانه لم يسلم غلبة الاستعمال الافرادى

او لم ير ذلك موجبا للتبادر وللتساهل لذلك لم يكن المعنى المجازى داخلا

فيه ذلك اشارة الى ما وضع له او للاوضح قوله لا معنى للمجاز الا ذلك اشارة

الى الاستعمال في غير ما وضع له والفرق بين القياس انه في الاول ظاهرا غير المجازى

في انه مجاز تام حقيقة فيها بخلاف الثانى فانه عند المجوزين كلهم مجاز فيهما كما في

الردود والنقود فان المعنى المجازى اى المعنى الثانى الذى يراد مع المعنى الحقيقى

فانه لا بد له من قرينة صارفة عن ارادة المعنى الحقيقى فيقتضى ارادته عدم ارادة

المعنى الحقيقي واجيب عن هذا بان القرينة انما تعرف عن الارادة وهذه الجملة

وانطراح هذا المعنى ولا تعرف عن الارادة قد عظم وهذا خلاصة ما اورده المحشي

الشيرازي محي الدين(؟) ان هذا انه يتوجه انه ولا يخفى ان الثاني بعدم ارادة المعنى الحقيقي

لمجلس [illegible] ما ذكره والثاني قوله ولا يتكلم وما ذكره المحشي انما يفيد الاول

وانما يندفع كلاهما بالجواب المذكور في الكتاب ثم قوله وهنا اظهر ما ذكر في الجواب

محل نظر لان يحمل ما ذكره المحشي على التحقيق الذي ذكره الشارح في المقام الاول

لا يخفى ان ما ثبت هنا بعينه فالكلي بذكره مرة وانما وضعها هنا تحريرا للمعنى على زعم

المقر معنى تحقيق انه لو استعمل اللفظ في المعنى الحقيقي والمجازي لم يطرح معناه الحقيقي

قال الفاضل الابهري لكن يكفي الكون اللفظ مجازا يجاوزه عن معناه الحقيقي وهو

موافق لما نقلنا سابقا انه لم يقل احد في المقام انه يكون حقيقة وهو محل نظر بل النظر

على التحقيق المذكور القول بانه مجاز وحقيقة معا بالنظر الى المعنيين فقد ردوا ذكره

تابع الشارح في اعتبار المعنى الكلي المشترك حتى يجيء ما ذكرنا سابقا انه يطابق الكلام

انه لو حمل يعني انما الاان يراد لكان كذا او الاطلاق ولا شك في ان التحقيق

انه للتكميل معنى بان الالان يراد انه سابقا لا شك في تحرير موضع الشارح بناء على

لا يكون المعنيان في مناط الحكم مدفوع على ذلك التقدير انه يقال انه على تقدير الحكم على

المعنى الكلي المشترك يصير كل فرد من افراده مناط الحكم فلا عموم على شيء منهم وانه لا

نزاع للاصحاب في صحة هذه الارادة والاطلاق تجانا انما النزاع في علاقة المجاز بانه

علاقة الجزئية والكلية فيكفي تصحيحا بادعى تحقيقه بانه وان لم يكن الجزئية يحقق فيه

والكلية

حقيقة

حقيقة الاية للشمول والاندراج فانه متردد في الجزئية والكلية ولا يخفى ان

كلام المحشي يشعر بان المراد من الاندراج كل فرد من افراد العالم فيه فهو بيان على التقدير

الخصوص والعموم او الجزئية والكلية واما ما دون غيرهم او نحو القبليات ظاهرا

اقول لعل يجب لانه يعد تعميم المراد ويجوز الناس بعض الجهة الى المعنى العام او المراد

في نحو تعظيم او تخالف بوضع الجهة وانه ليس في فنح الكلام لكن لا يتم ان هذا الا

المخالف معنى حقيقي للفظ السجود حتى يكون مشتركا مستعملا في معنييه اذ ربما يكون معنى

مجازيا له فيكون لفظا مستعملا في حقيقته ومجازه فلا يتم الاستدلال به في المقام

الا ان يقال المجاز خلاف الاصل لانا نقول اذا دار اللفظ بين المجاز والاشتراك فهو

اولى من الاشتراك والكلام في خلاف الاصل ولا يتوهم ان هذا هو الجواب الذي

في الكتاب لان ما ظهر منه يقال حقيقة في شيء منهما مع كونها حقيقتين مع قطع النظر عن

الاستعمال كما هو مذهب الشارح وما ذكرنا ما ظهر منه كونه حقيقة في غير وضع الجهة ولا سابقا

في الاية الاولى الاولى فعل اي يعبدون الناس لان الفاعل مذكور وهو كثير من الناس

الى تقدير شيء البعيد تعني الفعل وفي الاية الثانية الخبرية اي جملة هي فعل يصلي مع فاعله

المستتر فيه الاجابة ان وهو الله لانه لا يحتاج تقدير وجود الفعل هنا لتقديم

على لفظ الله لان الاسماء المذكورة لا تحتاج مقادير الفعل لم معتمدا على الاسم وهذا

هو وجه حمل الشارح الكلام على غير تحمل الفرق وقال ابو حنيفة لا يتحقق ان لا

تحقق في المساواة ونقول دليل على عدم عموم وسكوت في اية الصيغ والتقرب كالذكر

كما سيجيء في مسألة قول ارادة المحمول في المعقول به ان مجاز ابي حنيفة في اية الصيغ

الموجود لم ينقل في الكتب الاصول في حد المقام الاضافة في حجية نقلها او صح

العموم الا انه نقل عنه فرق بين لا اكل اكلا ولا اكل ان الاول يقبل التخصيص بخلاف
الثاني مع ان كلاهما عام وسمي تخصيصا ولا يخفى ان الدليل الثاني والثالث المنقول في
الكتاب عن دلائل ابي حنيفة منطبق على مذهبه اذ دلالة الكلام على نفي العموم في لا يستوي
دون باقي الصيغ خلاف الدليل الاول وهذا ايضا من بطلان الدليل الاول وقال
العلامة الحلي في النهاية والتحقيق ان مقابل المساواة من الامور الاضافية لا تعقل
الا مضافا الى غيرها وكما يمكن اضافتها الى بعض الصفات يمكن اضافتها الى الجميع فان
كان العرف يقتضي ان الاطلاق عائد الى الجميع فنفيه لا يوجب العموم والا لوجب تركه
اقول الحق هو ما ذكره وكان كان مترددا في ان اقتضاء العرف انها ان لا يخفى ان هذا
التحقيق واتردد منه في عموم المساواة والاشكال في سائر الصيغ ان الاطلاق
عائد الى الجميع فان ضرب بعدد دون وسير ملك الاعدل على ان ضرب يحمل على جعل عائدا الى
الضرب في الجملة لا بسبب خصوصية في العموم فاقول لو ان المساواة محتمل في الاطلاق الى
العرف يقتضي من الاطلاق اشتراك في اكثر الاحوال واذا لا كان نفيه لا يوجب
العموم بل انما يوجب نفي اشتراكه في جميع الاحوال المذكورة الجميع او في اكثر
الاحوال لم يدل قرينة على ارادة خصوص اشتراك فالنفي يوجب نفي الاشتراك المذكور ولا بد من
او دلت على ارادة اشتراك في الجملة فنفيه يوجب العموم ولا كلام فيه واما الكلام في
الاطلاق عند الوقف على شيء منها غلاف هذا التحقيق ان المختار عدم صيغة المساواة
العموم في نفيه عند الاطلاق كما هو مختار المصنف الا انه لقرينة على خلافه وفي خصوص صيغة
المساواة عدم افادة نفيه العموم بناء على فهم العرف زيادة لفظ التساوي اشتراك في

جمع

جميع الصفات او في الاكثر كما ذكرنا الا ان يدل قرينة على خلافه وظهر من هذا الدليل
ان كون الجملة نكرة لا ينفع في التعميم كما ستعرف   وجب التعميم كغيره من النكرات في حيز
هذا ثم لانه اذا كان مفاد المادة اشتراك في جميع الاحوال او في الاكثر فاذا دخل
النفي عليه لا يفيد الا نفي مفاد هذه المادة راسا وهو اشتراك في المجموع او الاكثر
فلا يحصل من النفي الا رفع الايجاب الكلي او رفع الايجاب في الاكثر ولا ينفع كون مدخول
النفي نكرة بسبب اعتبار المجموعية في مادته فان لازمه نفي الاتصاف بمجموع المشاركات
المجموع لا نفي كل مشترك وهذا لا ظاهر التمسك بالدليل في اثبات عدم اشتراك
في جميع الاحوال او في الاكثر مع فهم المساواة وعدم فهم شرط ولا ينفع تجرد
مدخول النفي نكرة حتم   فلا يلزم من نفيه نفيه الكلي ان الامام الرازي في المحصول
ما طبعهم واكثر الاصوليين قرروا هذا الدليل ابتداء في النفي من غير توقف للاثبات
على ما في هذا الكتاب قال في المحصول نفي الاستواء اعم من نفي الاستواء من كل الوجوه او من بعضها
والدال على القدر المشترك بين القسمين لا اشعار فيه بهما ولا يخفى انه اقل مرتبة من
التقرير الذي سابق واما الامدي فصرح بالاثبات وقرر هكذا قال الاستواء يقتضي
الاستواء في كل وجه والا الاستواء من بعض الوجوه ولهذا يصدق اسوى عند
تحقق كل واحد من النوعين والاستواء مطلقا اعم من الاستواء من كل وجه ومن وجه دون وجه
والنفي اذا دخل على الاستواء الاعم فلا يكون مشعرا باحد القسمين كما هو شأن الاعم
وظاهر الكتاب على هذا التقرير الا يكون موجبا لنظم فان العقل كيف يجوز ان نفي
الاعم لا يستلزم نفي الاخص فهو صادق ان المراد المساواة في الجملة من المساواة وكل

الوجه ويرد المساواة وصيغة على وان الكل النكرة المذكورة في العبارة فلا نسلم ان

النفي اي قسم وقضية هذا الاعم انا اللازم للاستغراق الاخص في النفي الداخل عليها يكون

كما زيد اخلا على القسم الاخص فلا يلزم من الاخص مساواة جميع فلا يستلزم عموم النفي وادا

احتمل ذلك فكيف يتم حكمكم ما دخول النفي هو جميع الوجوه يعني انه لا ضطر الجمع

ونفيها طرق السلب الكلي حتى يلزم عموم النفي وهذا هو المراد وقوله فلا يلزم نفيه

لا نسلم ان النفي داخل على الاعم مقدم مع انه لا يلزم منه نفي الاخص حتى يكون مخالفا

ثم قال الحواب ان النفي اذا دخل على نكرة تدل على اصل العموم حاد ربه نفي الاعم

لا نفي قسم خاص منه ولا شك ان نفي الاعم مطلقا يستلزم عموم النفي كم حتى توقف دفع

الواردة على ذلك الكلام ما قررنا ويكفي في صحة الدليل المذكور توجه قاسي لا دن كلا

المطلق للمساواة لا يدل على عموم المساواة فكيف نفي المطلق للمساواة لا يدل على عموم

لا يكون الا عموم وقد دفع نقضه بنقضه دافعا الى العام والخاص المذكورين في العبارة حتى

المافية التي اوردها المحقق الرازي ثم لا يخفى ان الدليل المذكور على تقرير حتى

الدستا ما النفي بالاثبات وغيره من مادة المساواة وسائر مواد العموم ولا يخفى

ضعف واشتراطه بالحق المذكور في الكتاب والتحقيق اعرف سابقا والفرق بين مادة

المساواة وسائر الصيغ ووجه ما ذكرناه سابقا فتدبر لم يكن كلاما مفيدا اذ قد ذكر

الامرين بل هذه المقدمة انه يلزم ان لا يصدق على شيئين انهما غير متساويين وهو ظ

فالمنع طريقا في اثبات كون تستوي العموم احدها انه لو لم يكن للعموم لكان صادقا في كل شيئين

لم يكن مفيدا والثاني انه لو لم يكن للعموم لكان صادقا في كل شيئين فلا يصدق لا يستوي شيئين

ا ملا لانه نقيضه وهو بط ولا يخفى امكان المعارضة بمثل ما الطريقين في

والتحقيق في ان المساواة لا تدل على العموم انا اقول بناء على ما ذكرنا في حصر

وخصوص ان المساواة المشاركة في جميع الصفات المكثرة الشاركة او الاكثر التحقيق

ان نفي المساواة لا يجب ان ادة عدم الاشتراك في جميعها الكل او اكثره فلا يلزم عدم

مساواتهما وعدم المساواة للدلالة على العموم بل يدل على رفع المعنى المذكور ولا

شك انه مفيد وان الم يلزم عدم افادته لكان رضا للاعتبار الحق نفي حتى يصدق في جميع

المواد لصدق السلب الجزئي في الجملة في جميع المواد بخلاف ما ذكرنا فانه يستلزم في

المقتضي انه اعترض انه لا دلالة على القسم ان المقتضي في مثل اعتق عبدك عني

بالف هو البيع وهو لا يحتمل تقديرات واجاب بانه ليس هو البيع بل نحو لا تعتقه

ملكه وهو يحتمل البيع والهبة انتهى ولا يخفى ان ما ط اعتراضه يحتمل او ليس لصدقها على

قول المص هو ما احتمل اصدق تقديرات على انه توقف المقتضي سواء في المقتضي

الفاعل او المفعول فاعترض على التعريف المذكور بانه لا يصدق على ما لا يحتمل تقديرا

كالمثال الذي ذكر فاجاب بانه يحتمل التقديرات ويطابق الجواب السؤال لكونه تاما

مادة الاعتراض لانه لا يسلم الا المثال المذكور فرد النقض بانه لا يحتمل تقديرات ولو كان المذكور

نوعيا فالجواب ان المذكور ليس نوعا للمقتضي او المقتضي بدل الحق منه في العالم ان

المقتضي هذا القسم منه كذا والى هذا اشار المحقق حيث جعل المقتضي مع قال

فالمقتضي اذا كان غير تقديرات والاحتمال الافراد ما ط اعتراضه حينئذ المقتضي في كلام

عن صحة المعقول كما هو شانها انه لم اعتراضه عليه ولا يخفى صحة جائز على هذا ايضا كما ذكر

شارح الشرح — لا يستقيم كلام المحشي انه صح ما في كتب الاصول وقولهم مرزوق
صدق الكلام فان الصدق مخصوص بالخبر والاستفهام ليس من الانشاء الفا ذكره
الشارح المحقق لنفي المقتضي في الانشاءات ايضا ثم — فان لم يوجد دليل معين لاحدها
كان مجملا منها اقول انما يظهر ثمرة الخلاف في هذا الشق الاخير فان عموم التقديرات
تعار الى الاجمال بل يقدر الجميع واما لو وجد دليل على خصوص تقدير فلا خلاف في
تعينه وعدم العموم وتفصيل الكلام بدون التقدير ان الكلام اما ان يتوقف على الاضمار
او لا وعلى الثاني لكن يمكن تعميم هذا التقدير والاضمار كالمجاز المرسل ونحوه مما لا اضمار
فلا يجوز الاضمار بالاتفاق وكذا لو امكن اضمار لفظ واحد من الجميع ثم لا اضمار
وسمي بعموم المقدر لا يجوز اضمار الفاظ متعددة ولا كلام في جميع ذلك وكذا لو
دل دليل على تقدير خصوص مقدر فلا كلام في انه لا يقدر غيره عاما ولا خاصا كلام
في كلام لا يستقيم الا بالاضمار والتقدير ولا يحتمل المجاز المرسل ونحوه مما لا اضمار فيه — تقدير عنه
ولا يمكن تقدير مقدر عام ومع ذلك يحتمل تقديرات متعددة فاختلف والدليل على تقدير
خصوص احدها فاختار المصنف والجمهور انه لا يقدر الجميع بل يسمى مجملا وقال بعضهم بتقدير الجميع
اي بالتفصيل اذا عرفت هذا فقد عرفت ان هذا الخلاف فصل الجدوى لان محل هذا
الكلام الذي لا يقبل المجاز المرسل ولا يحتمل المقدر العام وعلى التقدير الاول دل دليل
على خصوص تقدير او وجد فلا وجه لان الامثلة المذكورة في هذا الباب في كتب الاصول
مما يحتمل الامور المذكورة فان رفع الخطاء والنسيان يحتمل المجاز المرسل وتقدير المقدر العام
كذا سائر الامثلة وكان هذا اشار المصنف والشارح بقوله في مثال رفع الخطاء الى اخره

المثال المذكور انه ذكر بطريق الفرض والتفهيم اي لو فرضنا انه لا يحتمل المجاز المرسل
ولا المقدر العام ولا الدليل على خصوص تقدير بل يلزم احد التقديرات الثلاثة من تقدير
الجميع المنفي منه الاحكام الثلاثة المذكورة وجب تقديرها مفروض المقام ومحل الخلاف
والاستدلال وجب تقدير الجميع لعدم ذلك فانه يتعين في تقرير الدليل
فتأمل فان قلت اي اضار انه قد يكون المقتضى بصيغة المفعول عاما
اذا كان ظاهره على فرض الظهور عاما — اقرب مجاز الى الخطاء والنسيان او لا يتحمل
الموضوع في المثال انه لا مجاز في لفظ الخطاء والنسيان فالمراد انه اقرب تقديرا في
ذلك الكلام ولم يكن فيه تقدير والمراد بالمجاز التقدير واشار الى هذا بقوله
معنى اضمار الجميع اقول هذا الدليل على تقدير تمامه انما يدل على عموم التقدير في مثل
المادة التي يتحقق فيها رفع مضموب المعنى لا يستقيم بدون تقدير واما في مثل عتق
عني بالف فلا يتم اذ لا يصح ان يقال فيه ان اقرب مجاز الى عموم تقدير الملك البتة
غيره ولا يقدر الجميع فلعله المجاز كما لا يخفى فالحق في المسئلة التفصيل بين المجاز
ثم — باسم العقار في المجاز اكثر المراد به الاضمار المجاز المرسل واما الاستعارات
التي هي مجازات لغوية وحاصل الجواب انه في الكلام الذي لا يصح بدون الحكم عن الامر
من المجازات المذكورة فهما امكن لكونه اكثر واغلب اي كالمعنى بالامر الاغلب فلا يصار
الى الاضمار الا الضرورة وهذا قاعدة كلية جمهورية وعند ملاحظة خصوص ما يخفى فيه
يخفى ان هذه القاعدة تقتضي ان لا يصار الى الاضمار اصلا الا الدليل اقوى فربما
القاعدة المذكورة معارض لدليل وجب اضمار الجميع وما ذكرتم كونه اقرب الى الحقيقة اقوى

وبناء القاعدة المذكورة فاذا وقع التعارض بين المعنيين المذكورين بقي دليل الدال
على كفاية تقدير البعض سالما وهو المراد بقوله المثبت للبعض اي المثبت لكفاية البعض
المعارض وبهذا سقط النظرين اللذين اوردهما المحشي الرازي حيث قال وفيه نظر اما
اولا فلان الكلام على تقدير انه لا يجوز الاضمار واكثرية الدليل الثاني لتجسيم الدال
على انه لا يجوز تقديره في الجملة والاولى الكذب في كلام الشارع انتهى نظره الاول ووجه
انه قد عرفت ان ادلة عدم الاضمار بدون الضرورة مطلقا قاعدة كلية لا يتخلف منه
الا بقدر الضرورة فالدليل القطعي الدال على تقديره في الجملة لا يقتضي الا ما لا يجب
التخلف عنها بقدر ما يرجح سقاط الكلام فتبقى القاعدة المذكورة محفوظة في الزائد على
المقدار المذكور وهذا الكلام لمعارضة دليل تقدير الجميع الذي ليس اقوى من حافظ هذه القاعدة
ثم قال واما ثانيا فلان للخصم ان يقلب هذا على المص ويقول لنسلم ان للجميع لا يكون
معارضا لدليلنا المثبت للجميع كما كان معارضا لدليلكم المثبت للبعض ثم يقول فيتعارضان
دليلكم ويبقى دليلنا المثبت للجميع سالما عن المعارض ووجه دفعه ان القاعدة المذكورة لما
وجب تقديمها للبعض لان الضرورة انما تقتضي الضرورة اسقاط الكلام والقاعدة المذكورة
اولوية عدم الاضمار بدون الضرورة فيصل المعترض ان الدليل الثاني لا يعارض دليل تقدير
الجميع بل يعارض تقدير البعض لانه للضرورة في تقدير الجميع بخلاف تقدير البعض فانه قطعي
كما هو الفرض فثبت للبعض او لم يتعارض دليلكم ويبقى دليلنا المثبت للجميع سالما ولو اجاب
بعد سقوط الدليل بالتعارض كيف يقوم مقام الدليل ... فانا لا
نسلم ان الكلام في الخبر فان الكلام بعد سقوط ... الخبر

لما

حيا سابقا ما الصواب اسقاط هذا الكلام في الاعتراض والاكتفاء في الاعتراض
الدليل الثاني للجميع كما كان معارضا لنا كان معارضا لكم ودفعه ما عرفت ثم باعتبار
للاشارة الى ان الاولى ذكر هذا الكلام قبل الجواب وكانه ذكرها ليتصل الجواب بالدليل
او غيره عطف على ان النسبة الى المعنى المجازي باعتبار ان النسبة في العبارة الى
غير ما نسب في العبارة من ملاحظة امور خارجة ومناسبات او فعل تخصيص الى
اشارة الى محل النزاع في هذه المسئلة كما سيحقق الشارح وتحقيقه انه لا خلاف في
تحمل لفظ الكلام عموم نفي الاكل في مثل لا آكل وان لا آكل ما كل انما الخلاف في
عام قابل للتخصيص في المفعول به حتى لو قال اردت مفعولا خاصا يقبل منه باعتبار ان
الملحوظ في الكلام وافراده منظورة فيحمل على ارادة كلها او بعضها وان لا احتمال الارادة
خلاف الظاهر كالعلم المصرح بالافراد او ليس كذلك بل كان الحكم بالعموم باعتبار ان
الحقيقة للحمل الذي هو نفي جميع الافراد فيكون عاما عقليا يلزم من كلام المتكلم وان لم يكن
منظورا له فلا يحتمل التخصيص وحاصله ان الملحوظ انما هو نفي الحقيقة وهي في ضمن
الافراد اصلا فكيف يتم من المتكلم تعيين الافراد بالكل او البعض اذ تعين غير الملحوظ غير
معقول وبما هو ظاهر ما ذكره الشارح وكيف دليل المصنف وجواب الاول في غير محل النزاع
خلاف الاتفاق لا يمكن وجود المطلق في الخارج محل المصنف لفظ المطلق
المذكور على الماهية المجردة اي الماهية بشرط عدم التشخص فيتم في الجواب ان الاكل الذي هو
مدخول النفي هي الماهية المجردة وذكر في شرح الاول انها ممتنعة في الخارج فلا يكون نفيه
مقيدا حتى يصح مقصودا للمتكلم في اليمين والثاني انه لا منظور في الماهية المجردة يلزم

انه بحيث يقبل النحو الذي كل واحد للمهية مجردة بل منحصرة وهو خلاف الاتفاق ولا يخفى ان
المقام مقام المنع المذكور فذكر ان المراد المهية المطابق للمطلق اى ليس المراد المهية المجردة
فضلا بل المهية المقيدة بخصوص ما لا هو مذهبه واذ ذكر هو ان المراد ليس المهية المجردة حتى يكون الله
لم يمنع ان يكون المراد المهية المقيدة بل المراد المهية للاشتراطية كما حققه الشيخ بما اوانا شاد
اليهما بقوله وقد نبهت على ما هو الحق على هذا في الحاشية اى ان اردت بالمطلق المهية لا بشرط شى
فسلم انه يدل نفى الاكل على نفى كل لانه انه لا يكون نحو مخصص الانه لا ينافى بل انه الخاص و
ان اردت بالمطلق المهية المجردة فلا يدل نفى الاكل عليها السند بل المذكور في خبره
وربما يفرق قد ذكرنا ان ما ذكره هو النظر الذى سبق في كلام الرازى وعبارة الدام
في المحصول صريح في التوصيل الذى في عبارة الشيخ انما هو مرجح فيه وكلام يوهم التخلي في المجرد
على ان كون الكون للمطلق جاز عن حقيقة التوصل الذى حمل عليه بل انه الذاتى انه لا
ودعوى ان المستفاد من لفظ الكل الاعنى الوحدة   المعنى المثبت للمصادف ان المراد
بالفعل المثبت هنا هو الفعل الاصطلاحى المقابل للاسم والحرف كما في كلام الرازى
لا يتعرب لفظ الصيغة في المتن في اول المسئلة الا الفعل العام من انه اى الفعل المعادر منه
فانه ليس محل توهم العموم بانسبة الى الاقسام او الى الازمان وكيفية عموم على نحو وجود في الخارج
بامد التعينات لتعينات في نحو مدلول العموم الثالث انه في الفعل بالصيغة وغاية الوجه
ما ذكره شارح السلم   حتى يدفع الجميع لنزوال التوهم عن عبارة المحقق وتبديل لفظ الجمع
الى جمع الاشارة الى انه ليس الكلام في خصوص صيغة هل فى الجمع هو لمعنى الاكرار كما قال
شارح السلم فكما ليس كما اختار جار في محل الكلام لا يظهر انه لا يرد به بعض الصيغ يدل على

التكرار مثل ان يقع انه لا يترك الفعل كذا ويدوم فعله كذا واما الرد بان الصيغة في ان
الفعل ونحوه انه يدل على نفى حقيقة الترك في غير حقيقته ويدل على العموم اذ
فادره الشيخ بلفظ لا يتوهم افادة الاستمرار في حقيقته لعموم ذلك
كونه متعلقا حالا او اطلاق او عموم ان قرضنا ان الدليل الخارجي بالحكم قرينه في
هذا الباب وذكر المذكورات امثلة للتوضيح ولا يلزم ان يكون كلها مثال الموضع
لكنى انه يكون المثال احد المذكورات في باب التوضيح ويتم العدد لتوضيح الفهم في التوضيح
فلا يرد ما اورد عليه انظر يتحقق الفهم   وقد علمت ان الفعل المثبت لا عموم له بحسب
الوجه وقد عرفت ان العموم انما هو الثالث للفعل الفعل الاصطلاحى والتوهم في
العموم المذكور عبارة ترجمها نقلها شارح السلم وقد جهها الفاضل الابهري بان الفعل
الذى يحكى عن عموم للامة الفعل الاصطلاحى الدال على الفعل المقابل القول
فالاستدلال بالعموم زعم الخصم هنا بالحكاية اى الفعل الاصطلاحى والحكى
عنه في ما حاله شرا قوال المعنى ضعفه لان الحكاية اى الصيغة ونحوها صيغة الله
دخل في هذا المعنى اصلا وهو انما هو منشأ التوهم نفى الجمل المقول والنظام
معنا يصدره بخلاف الجمل الاولى فانه لا توهم فيها باعتبار نفى الصيغ فلا يلزم الوجه
الثالث لها حكم   واما انا فاقول لما رجع انه شرا السلم الجميع في الاعيان هنا
ثم اما انا فاقول لما على راسى فالاعراض الذى يلحق عن جملة العقل بالفعل الحاشى
مبحوث الاقوال والاعراض في العلة كما هو الشيخ بل الجمهور   الا لا يد ظهر في قطعه في
بعض المتن بادل لا نقل ها الرد ورد على القديرين لا توجه انه لا كان غير الا عارفا والحق

في الفعل ثم ينقل الاثنان قطعيا في العموم من نحو زيدا وظهورا اما قرينا في القطع او قطعيا
على نحو او منهم قد ورد بعضهم احتمال عدم العموم فيحمل حيث خطابه في الاحاد الظاهرة
وعبارته سعد كونه كذا وهو كذا وسعيد ايضا كون العموم في اجتهاده في الافعال الخفيفة
الاجتهادية التي يكون خطا العالم فيها وذلك لانه لا يخفى ان العادل لا يطلق في نقل
في امثال هذه المواضع المشتبهة لانه تدليس كما ورد في بحث الخبر فالنقل ليس كما يدعوه
وما قرره انه يظهر خطائه في بعض الصيد وفي الطلاق ففي حديث ذكر عن الله الا ان يكون تزوج
ما اورد من ادم لو انهم على قول الاثنين لانه خلاف الظاهر وعلم دعوى انه لا نقل العموم بل
على الخطا في الاجتهاد انما في ذلك فهم لا نقل التردد لانه ان نقل العموم ب
الاجتهاد في موضع العقل الخطا لكونه خفيا في الحادثة وفي الطلاق نقل كلا وقت ولم
في العلم الا الاخطاء العلماء في المسائل الخفية كثير كما ترى هم بحلوم ودائم
فانهم كثيرون واو دائم تخرج ما ازيل اللغو والكلام جمع الكلم وهو الجامع والد
جمع ادم وهو عودة العنق وتخرج الشيء والحال المنقوطين اي غيرهم ينبغي عتق
جميع السودان وشبهه خلاف ما ذكر العموم بين العبد بالقياس كما هو راي الشيخ كما في
مبحث القياس فان تعدية الحكم في مثل الخمر للاسكار بمحض الدليل الدال لا على التعبد
بالقياس من الاعلال الواردة في الشرع لا بدلالة الصيغة ولا يفهم العقل وبناء ما
في هذا الكلام حتى ذكر بعد الشرع حكم فيه لانه لم يحكم الاجماع من عليهم بالتعبد بالعلل
الشرعية حكم لم نفهم تعدية الحكم الى غيره فانه لا يخفى من هذا ان الدليل الدال على التعبد
بالقياس كاجماع الصحابة ونحوهم واما ما كونه في خطاب الشرع لا في غيرها فلا يقتضي التعبد

بالقياس

بالقياس في الخطابات الشرعية ان يقتضي قولنا اعتقت غانما لسواده عتق جميع
السودان كما يقتضي اذا كان عموما بالصيغة هذا انما يتم على راي المصنف في دون قال
بالعموم بمجرد الصيغة واما على ما يحققه الشيخ المحقق في بحث القياس من انه
قول من قال ان تعدية الحكم في مثل حرمت الخمر للاسكار وجب ان هذا القول انما
يتعدى بالقياس في خصوص المادة وان لم يقم الدليل الدال على التعبد بالقياس
لفهم العقل من التعليل المذكور عموم الحكم في كل ما فيه العلة بمقتضى العقل لا
بالصيغة لا بالدليل الدال على التعبد في الخطابات الشرعية فالفرق بين حرمت
الخمر للاسكار واعتقت غانما لسواده في ان الاول يفهم منه حرمة جميع المسكرات
بمقتضى العقل دون الثاني لانه لا يفهم منه عتق جميع السودان اجماعا مشكل وقد
التزم المحقق فيما سياتي لتوجيه الفرق فان العبارة المذكورة تقتضي اثبات عتق غيره
على نفسه ولا يلزم وقع لا يعتق غيره حتى لو هم به قال وذلك يقتضي ان يعتق جزؤه
ما النعت بالصيغة المذكورة لما عتقا فقد لا يخفى ان لم يصح بدلالة فلا يلزم المحقق اول
للمحقق انه يجري مثل ما ذكره في حرمت الخمر للاسكار بان يقال لا يلزم تحريم غير الخمر من
المسكرات على نفس الشارع للحرمة بل تعدي الحرمة كما في العتق لا لازال الفرق من
الشارع وغيره في ذلك بان الحكم الذي يجب على الشارع او يكون موافقا للمصلحة في نفسه ثم
انه دائم غالبا في غيره لكن هذا فرض سابق للقاعدة الاشاعرة على انه لو بطل المثال لتوقف
في قول كثير اعتق غانما لسواده ولا يلزم في حق الشارع لانه يعتبر بما قبل الشارع كتحريم الخمر
للاسكار ولا يصح على هذا المذهب اي ما ذكره الشيخ وهو ان تعدية الحكم بمقتضى العقل

للانا نصيغة الا بالدليل الذي ان لزم عدم الفرق بمقتضى فهم العقل والنقل انا
نعلم عدم وقوع الفرق واما الدليل الخارج في خصوص الاسناد لكون المعنى انه يكون مثل هذا
الالزام الحاصل بالعموم بحسب الصيغة وان لم يكن خلافا للاجماع اهل العربية كما اشار اليه
المحقق وبحسب شارح الشرح ثم واستطرد فانه ترك تفصيل الكلام الى مقامه حل الالزام
تبعا للبحث بمزيده اقول نسلم انه ثمة بحث المفهوم على ما حقق الا المحقق ان القائلين
بالمفهوم لم يكتفوا هنا بحكم غير المذكور فانه على مذهب الشافعي بل قالوا انهم يحكم غير المذكور
في الكلام الماموافقا او مخالفا وما لكلامهم في اثبات هذا المفهوم انهم الا في مفهوم الخاص
كالقياس الجلي او دلالة نص الصيغة وكلاهما يقرون مع ملاحظة المتكلم لمفهوم المخالفة
وحال غير المذكور وعدم ملاحظته اذكر فان غفلة المتكلم لا تنافي القياس او دلالة الصيغة
في الصيغة واما في مفهوم المخالفة المجردة فيلزم ان لم يكن مقصود المتكلم المخصوص كما لعله
لا ينبغي صدوره في الفصيح والمحقق ادعى هذا انما يتصور اذا كان مفهوم المخالفة ملحوظا تبعا
بحصول مفهوم المخالفة بالالزام بدون الملاحظة محل النظر فانه الظهور وظهر اللزوم حتى
اللازم بدون الملاحظة فظهر هذا الاحتمال في المفهوم كما هو مفروض الكلام لا وجه بل هو في
المفهوم حقيقة الدال على ما طالبات المفهوم غير ما ذكرنا والادلة الضعيفة الجارية على
تقدير عدم الملاحظة ايضا ثم كلام   كلام المصنف ان الحنفية قالوا ان اعلال المذكور في
المحصول في باب العموم والخصوص في حكم العطف مسئلة الاولى ان العطف على العام هل يقتضي العموم
عموم المعطوف عليه هل يستلزم عموم المعطوف فان الحكم صاحب المحصول بانه لا يقتضي والثانية
عطف الخاص على العام هل يقتضي تخصيص المعطوف عليه اي خصوص المعطوف هل يستلزم خصوص المعطوف عليه

ام لا وحكم فيها ايضا بانه لا يقتضي ولا يخفى ان المسئلتين المذكورتين بحسب الايجاب من لوازم
اذا الموجبة في الثانية عكس النقيض للموجبة في الاولى فالحاكم كل منهما يستلزم بطلان الاخرى
وقد حمل شارح الشرح كلام المص على الاولى لكنها ايجابا وهي المذكورة في كتاب الاحكام نفيا للحكم
المحصول اما مسئلة ان عطف العام على الخاص هل يقتضي خصوص المعطوف اي خصوصية
المعطوف عليه هل يستلزم خصوصية المعطوف وعكسه انقيضها وهي ان عموم المعطوف هل
يستلزم عموم المعطوف عليه فغير مشهور في كتب الاصول مع انا وجدنا انه انها في كتب
نقد المحصول التام وقد نقل شارح الشرح الاولى منها في المحصول وتبعه المحقق الشارح في
ربما ظهر اعلية في المحصول في ابواب المناسبة المذكورة لذكرها بل لم يوجد فيه الا المسئلتين
السابقتين ولم ينقل صاحب الردود والنقود ايضا غيرهما منه فاما وقع سهو في النقل وهي
مذكورة في غير موضعه والجملة فصاحب الردود والابهري وغيرهما حملوا كلام المحقق
في توجيه المتن على اصل هذه المسئلة نفيا اي خصوص المعطوف عليه لا يقتضي خصوص المعطوف
بل يبقى على عمومه وكذا اكثر الشراح حملوا كلام المص على هذه وذكروا ان هذه غير مشهورة
في كتب الاصول كما اشار اليه المحقق ايضا بقوله وكلام المص وكلام الحنفي في كلام المص
في خصوص اما على ما حمل شارح الشرح فلان الحنفية ادعوا الملازمة المذكورة اي عموم المعطوف
عليه يستلزم عموم المعطوف لحكموا بنفي اللازم في الحديث المذكور فلزم نفي الملزوم اي عموم
كما في الاول على ما هو مذهبهم من قتل المسلم بالذمي فعدم اللازم اي خصوص الذي عهد
ثابت عندهم وعند غيرهم وانما استدلوا به على خصوص المعطوف عليه كما يظهر في المحصول والاحكام
وغيرهما والشافعية وغيرهم منعوا الملازمة المذكورة واما الاستدلال بوضع الملزوم اي المنع

وضع اللازم في الحديث المذكور اي عموم كما في المقتل لعبد لا ذو عهد كما حمل شارح الشرح عليه للاستغلال بغرض الحنفية اصلا بل لم يذهب اليه احد فعلى هذا وان كان اصل الملازمة المذكورة في كتب الاصول لكن لابد في المذكور نقول هنا شارح الشرح انه لهذا ان المحقق هذا الكلام الى المتن واما على اصل عليه الابهرى وغيره فلانه قد عرفت ان الحنفي في الحنفية في كل الا في المسئلة المتنازع فيها حمل للاثبات مقصودهم النزاع فيه ولم يتعلق المسئلة المذكورة ضمنهم لغيرها لمقصودهم المذكور وعلى هذا الحمل كما قال الشارح وكلام المص كذا اشاره الى هذا يقتضى الحكم انه لا يخفى ان هذا ملايم لحمل شارح الشرح واما على احد غيره فهاهنا عموم اى لا يوجب خصوص الاول لخصوصه بمعكس العبارة الا حقر اى قوله ولو كان الجزء اخصاص المجاز الاول فانها ملايم لحمل غير شارح الشرح فانه حيث اخصاص المجاز الاول وعدم استلزام للخصاص الثاني غير مربوط بما قبله وغاية توجيه ان هذه العبارة على احد مهنى لم يتعرض تقرير المدعى بل دفع توهم علم عموم الاول لكيفية بعض ابا بعموم الثاني اي لخصاص الاول لدليل خارج ولا يلزم في عموم بحسب الصيغة فمعنى الكلام ان عموم صيغة الاول يقتضى عموم صيغة الثاني بل لا دخل لهذا المخصوص في ذلك ... لا نزاه اقول على الحيدري حاصل كلام المص في تقرير لفظ المجاز من قوله والا ذو عهد في عهده ... كونه عاما بحسب الصيغة اما باعتبار ان عموم صيغة المجاز الاول يقتضيه وهو الاتم ... كما حمله شارح الشرح او باعتبار ان عموم الكلام الاول بالدليل الخارجي لا سبيل اليه فيتفق على عمومه وقطع علم سراية تخصيص الاول الى الثاني في تخصيصه بدليل وانا اذا عرفت هذا فقد عرفت انه لا يعلم هذا المدعى في اثبات عموم الاول اثبات تقديره في الجملة الثانية ان المقدر هو اللفظ المذكور اولا اي المجاز العام .

والاول

والثالث ثمرة حاصل في عموم لفظ المجاز الاول على حمل شارح الشرح وان خصوص المجاز الاول لا يقتضى هذا العموم على اصل الاخر ودليل المص دال على الجميع والاخر الثالث للخصم كلها ادعاها هي مقابل دعاوي الاعتراض المذكورة فالثالثة مقابل الاول والاول في مقابل الثانية فقط على حمل شارح الشرح بانه لا يمكن ان يكون المقدر هاهنا عاما لزم خطوبة المص من الذهبي في مقابل الثانية بل الثالث ايضا على حمل الاخر والثاني في مقابل الثاني بل الثالث ايضا على حمل ... شارح الشرح وهو فقط في مقابل الثاني على حمل وتوجيه انه ايتم قولكم تخصيص الاول لا يوجب تخصيص الثاني فكيف يا على عمومه لو كان المقدر هو اللفظ الاول العام بحسب الصيغة ولا يلزم ذلك واللازم ان في قوله هو المقدر في المطلق ... بالاتفاق ومما ذكرنا ظهر سقوط ما المحشى الرازي ان الدليل الاول في الخصم لا ينطبق على القام ... على حمل شارح الشرح كلام المص اذ الطلب الثاني للاثبات في حقيقة الملازمة وذلك لان محل نظر المص على اصل ليس مجرد اثبات استلزام العموم العموم حتى يكون مدعى الخصم محض نفي الملازمة بل يدعى المص ثبوت اللازم ثبوت الملزوم بعد اثبات الملازمة وعلى هذا ينطبق على نفيه الدليل المذكور في الخصم على انه لا يمكن ثبوت العموم هنا في اللازم اعني المعطوف هذا وظهر ايضا مما ذكرنا سقوط ما وقع للكسي في قول المص ولكان وقول الشارح ايضا ... وايضا فيلزم ان يكون مع قوله اه لا يخفى ان هذا انما يلايم توجيه شارح الشرح دون التوجيه الاخر وغاية توجيه ما ذكرناه فتدبر ولو كان ذلك هنا اي لو كان تقدير ما هو مذكور في الجملة الاولى التي هي المعطوف عليه لازما في المعطوف حتى يكون تقدير لفظ

بحا زالا زا في جلته ولا ذ وجهه اذ المفروض ان تخصيص الا الاول بقيد
تخصيص الثاني اي الفرض ان تقديرنا هو مذكور في الجملة المعطوف عليها لا لازم في
المعطوف فيلزم تقديره بيوم الجمعة بعينه وهو تخصيص المراد بالتخصيص المذكور في هذه
العبارة ليس اها الكلام في تخصيص لفظ الكافر ثم دعه بل المراد اهل تقدير لفظ
الكافر ثم لان اشركت تمام الاية ليحبطن عملك ولا يخفى انه محل الزام باستعمال فيه
عموم الامة كالخطابات المذكورة لا انما خاطبهم به مثل الخطاب في يا ايها الرسل
والقول للاوامر بالتخيير فيه ثم واما ثانيا وهو في على الاول انه لما ذكر في مثل
وما قال لعل الشيخ المحقق محل الزام العموم في الجملة وان كان مما صار مختار المص نفى
العموم اصلا وذلك لعله انكر مذهب الخصم القائل بالعموم العموم بحسب اصل وضع اللفظ
اذ كيف يقول عاقل ان لفظ يا ايها النبي وضع لما خوطب به مع الامة ولهذا اسقط لفظ
لعله في تحريره دليل الخصم مع كونه مذكورا في المتن وعلى هذا الايتم دليل المص على مدعاه اي نوع
الا ثم قال صاحب [illegible] وعند المحقق للتحرير محل الزام اذ قال لا بالعموم قال بعرف نفي
نفاه [illegible] ولا يخفى انه على تحقيق الشيخ محل الزام [illegible] ومنه انه ليس يلزم نفي
نفي العموم بحسب اللغة فقط بل نفي العموم مطلقا [illegible] عنه بنعم [illegible] كما صح
[illegible] جميع [illegible] ماله
المناظرة [illegible] والماء المهملين [illegible] وكلاهما
للمقام . ولذلك ترك [illegible] هذه [illegible]
فكان المراد في الحكم [illegible] ذكرنا [illegible] العموم [illegible]

والمقصود م

هذه

هذه الصورة [illegible] على المقام ان في المتن الاية تسليم [illegible] الخصم
انكر [illegible] الخصم عموم الخطاب المؤدي كل [illegible] الاحتفاء [illegible] اقول [illegible]
[illegible] المورد [illegible] المذكور من مواضع الالزام [illegible] السليم في [illegible] بعض
مواضع الالزام فكيف [illegible] الخصم المدعي العموم في الجملة الا [illegible] الخصم
دعوى العموم في كل الخطابات المفردة فلا يكون التسليم [illegible] ودفع [illegible]
هذا الوهم [illegible] في اول [illegible] التسليم في المثال المذكور [illegible]
[illegible] الالزام [illegible] في الكلام [illegible] التسليم فقال [illegible]
[illegible] ذكره بعض الشراح ونقل [illegible] الشراح [illegible] الى المحقق
الذي ذكره [illegible] اشارة الى المحقق الذي ذكره [illegible]
جواب [illegible] المحلى [illegible] وقد تركنا [illegible]
تعرف انما الزام [illegible] المذكورة
الخطاب [illegible] الخطاب [illegible] وهو [illegible] خطاب
المؤدي [illegible] عموم النداء [illegible]
[illegible] الجواب [illegible] الالزام
[illegible] النداء خطابا بالمؤدي مع كون الحكم المذكور [illegible] الخطاب المؤدي محتملا
مع العموم فكان هذا [illegible] الالزام وانما الالزام في عموم لفظ الخطاب بالمؤدي كالمثال
الذي ذكر [illegible] عام [illegible]
[illegible] احكام لا يخفى ان هذه [illegible]

لم يدعوا العموم في الصيغة بل في الدليل اذ لا يخفى انه لا يكفي اثبات عموم الاحكام لثبوت
التناول بحسب الصيغة بخلاف العبارات الاتية في جواب الادلة الاخر فانها صريحة في ان الدعوى
العموم بحسب الصيغة فالكلام الذي وقع في ... الجواب ... الا انها على تعميم ... ذكر حمل
... على تعميم الخطاب المفرد للامة في الصيغة ... هذا المنع ... الدلالة
المذكورة على تعميم الخطاب المذكور في الصيغة ولذا قال ان ما ذكرنا انما هو لا ذكره
اعني قوله وانما ذلك ... عن طريق القرين والمساعدة والاعموم كل حكم ... كلف
... كل خطاب بصيغة ... وهذا انما اعلى ... خلاف الخطاب ...
حمل على ... فلا ... في الكلام ... هذا المنع ... الدلالة ... على عموم
حكم الخطاب المذكور ... قوله انما ذلك ... على حمل ...
... دعوى ... في الدليل ... الدلالة ... على
عموم الاحكام ... هذا مقدمة لاثبات ... على حمل ... التعدي ...
... الدلالة على العموم في الصيغة حتى ... في الكلام ... محمول ...
... بالقياس ... الدليل ... خطاب المفرد للامة بالقياس ... ولا
... الذكر ... موجودة ... ولم يظهر ...
... هذا الخلاف جارية في كل صيغ الجمع المذكر الذي ... والصورة ...
... المحقق ... الى ... اشارة الى ذلك ... في ...
الاختلاف في دخول النساء في مثل ... اذا ... في الكلام مطلقا ... وخلاف
... اذا كان ... مذكرا ... الخلاف الآتي ... في هذه الصورة بقوله

ذكر

لكن العلامة ... للحاجة الى التعليقات التي ذكرها المحقق ... لتصحيح الاتفاق
وان العرب ... اشارة ... القياس ... الخلاف ... ان
... قال ... دخول النساء وقوع ... المذكور في كلام العرب ... ويظهر
هل هو ظاهر في دخول النساء ... الكلام انه هل هو حقيقة في معنى يدخل فيه النساء ام لا
كما يظهر في كتب الاصول ولا يخفى انه ... حقيقة في الرجال وحدهم بالاتفاق ...
مذهب ... الى دعوى الاشتراك اللفظي ... بالظهور ... الى
المعنى الذي هو حقيقة فيه ... الى نفيه ... حقيقة في
الرجال وحدهم وعلى هذا ... عليه كما ... المراد بالظهور
الى الرجال وحدهم ... حقيقة خاصة في المعنى الشامل للنساء دون الرجال خاصة ...
كونه مستبعدا مخالفا للاجماع ... الادلة ... المراد ... الظهور ... الشامل
... مع كونها حقيقة في المعنيين وهذا الدعوى مع ... غير ... في
كتب الاصول فان ... الظاهر في هذا الموضع ... هذا الكتاب ...
... هل هي حقيقة في المعنى الشامل ام ... الدلائل ... الجانبين ... الدعوى
الاولى ... الاولى ... كما هو عند ... كما ... الاولى
على ... دخول النساء ... هل هو ظاهر في الدخول حتى ... بدون القرينة
... ام لا ... ولو كان ... هذه
الاية ... خبر النساء ... المراد ... الرجال خاصة ... انها حقيقة في
الرجال وحدهم ... وهذا الدليل على انها ليست حقيقة في المعنى الشامل ولو كان هو الدعوى

الفهام ... الدلالة ... ... بدون القرينة الفهام ... ...

اذ ربما يستعمل حقيقة فيه في عرف هذه الائمة بل لا دليل لنا على نفي الظهور في الشامل عند
الاطلاق وعدم القرينة اذ للخصم ان يقول في كل السلبيات قرينة على ان المراد المعنى الحقيقي الغير
الشامل مع الالتزام بما هو عند الاطلاق   الموضوع عنا على الشامل بعلمهم انه لا يحتمل
دعوى معروفية الطلب لانا نسلم دعوى كونه حقيقة في المعنى الشامل اذ على تقدير كونه حقيقة
في المعنى الشامل لا احتياج الى الطلب   لاصالة الاطلاق الحقيقة انه لا يجوز هذا لازم
انما يدل على كونه حقيقة في المعنى الشامل لا كونه ظاهرا في المعنيين وهذا يوجب كونه والحاجة بالمشاركة
او اللغة   ولولا الظهور لما اجمع عليه عادة مع ما في ان من الاجماع لا يدل على
شمول الصيغة بحسب اللغة بل على كون شمولها يعم جميع الاقسام فان المحقق الى دفعه انه دال
الظهور بحسب اللغة لما اجمع عليه عادة فخص لا الاجماع دليل على ظهوره في اللغة سواء كان الدليل
حجة او دليلا لم يوضع اثبات الشمول بحجة الاجماع شرعا فقط   هل يجوز العقد
حمل اللفظ المحتمل على الاقسام الثلاثة شرعا وان لم يكن ظاهرا في المتن بل بما يدل الدليل
المخالف بعدم التناول لغة وانفراد دليل الخصم لا ينطبق الا على عدم التناول لغة كما عرف
الجواب الاتم حرفا بحرف اذ هذا الجواب يطبق على مذهب الرازي في مقابل القول بعدم
التناول قطعا ويكون نظيره على مذهب الخصم بان في ذكر بقاء في العبادات بطريق الاولى
السند والمنع عام فكون ثالا انه لا تم حر فيعم ما افراد السيد فلا يلزم شمول الخطابات
سواء في حقوق الناس وحقوق الله للائمة او صار الدليل على اعفائهم كالخطاب بالصلاة والجواب
الذي ذكره المحشي بقوله وايضا فحق من حيث الدليل هو لزوم الناس في الاجتماع وغيرها في الاحكام
عليها تبادر ولا عقلا لا يقتضي على انه حصل بمذهب الخصم كون الخطاب حقيقة شرعية في غير

الزوام

الجد

العبد كالشريك دليل الثانية حيث يقتضي بيان ان الخروج ليس بالتخصيص لانه خلاف الاصل
حتى يثبت انه حقيقة فيما سوى العبد والدفاع كلام الخصم لا يأبى عن ان يحمل على ان مراده
انها مستعملة في الشرع فيما سوى العبد وان كان خلاف الدليل ولم يكن حقيقة شرعية فيه
فانه خلاف الاصل وكذا بدليل اي دليلنا الدال على انها لما دل شرعا على الخطابات
المذكورة التي تتناول الخطابات لها معلوم وقد خرجنا بالدليل فتعين الخروج فالمراد بالدليل
في قوله ارتكب لدليل سوى دليل الخصم المذكور اول الجواب بما هو في الكلام فانه
يدل على ان العبيدات واخلته في الاحكام المذكورة ولا دليل على الخروج الجديد
كونها خطابا مساويا للاول حتى يكون موجبا للارتكاب خلاف الاصل بل المراد دليلنا الدال
على المذهب المختار وهو التناول وقضيته انه ليس مناط الدليل المذكور الاول الدال
عدم التعقل فانه يعارض الاصلين فاوجب الترجيح واختيارنا اخارو ان لم يتم دليل
الخصم ايضا فلا بد في تتميم الحق في باب الترجيحات في تحصيل على ان فيه
وهو ما كان اي وجه فلا فساد في كونه خلافا للمحكي عنه وليس المراد انه ما خالف في المحكي
البيع هو انه لا يتصور الحكاية في النفي كالايقتضي ما الروايات تبينه الى النفس بل
المحكي ليس هو الا نفسه فقط ولا يتصور مثل هذا القول في التبليغ والاول لانها حملت
الحكم عند التحصيل الحكم في الذهن المخاطبة في المخاطب المنادي فاستعمل المحكوم به
فان كان ثم ما خالف الحكم يلزم كونه ثم ما خالف في الذات والروح لا يتصوران ثبت
الى النفي عند قلة الحكاية فانه يتغير حينئذ ما المخاطب في اصل المحكي الذي هو مناط الحكم
مع المحكي ضرورة ما مضى في الاولى دون الثاني فلا تحرر رحمه   الا فراده في ذلك دليل

العبيد واك كذا
في بعض النسخ

اى خروج عن الحكم العام فاذكروا الاحكام للاوجب خروجه عن كل الاحكام وانما لزم
ذلك لو كان خروجه عن الاحكام المذكورة وفى علم الخفى اى عدم تناول الخطابات لمن
حب وروده متناهية حتى يقيس كل الاحكام عليها لجواز ان يكون بطلانه اى يكون الخطابات
المذكورة ايضا شاملة لهم وخروجهم عنها لدليل وفى اصل الجواب عدم شمول الخطابات
المذكورة وصحتها واردة لما بلدهم فلا مقتضى للقياس وعدم شمول حكمها الا بدليل خارج
للانقيم ثم لبس خطاب الموجودين الحكم الا المراد من بعد الموجودين كالنبى لفظ العدد
كذا الالفاظ المذكورة فى الاستدلال الا ان دليل مذهب المختار لو تم لدل على خطاب
الخطاب بالحاضرين لم يخفى انه لما كان الخطاب المهم هنا على الكلام مع انه
المعدوم مكلف وتقدم جواب ان ذكرهنا الحكم توطية لخطاب اللفظى مع انه الى المعدوم وما
ذكرنا بمعناه انه متعلقات الكلام النفسى القديم فلا منافاة والمراد ان الكلام اللفظى الذى
الحدوث كان خطابا للموجودين كما معناه القديم خطاب للمعدومين فى الازل وهم بحينه
الموجودين حال حدوث الخطاب اللفظى فلا ان خطاب المحتوى الازلى يشمل الموجود
والمعدوم حتى يرد انه يلزم عدم مطابقة اللفظى والمعنوى لانه انه لا يصح فى تعميم كون المعدوم
مكلفا الى ان كان توجه الخطاب النفسى ايضا بطريق المخاطبة الى المعدوم لا ما يعنى ان تكلف
للالتزام انه يكون بطريق المخاطبة والمشافهة التى هو محل النزاع بل انه بطريق الخبر اذ كما
لا نقول ما كان مذهبهم معنى الكلام اللفظى قديم وهو الكلام النفسى فلزم قدم معنى المخاطبة
الحاضر ان المخاطبين حادث فلزم المخاطبة النفسى الى المعدوم انه هذا الذى ردوا ان اللفظى
والمعنى فى ذلك اللفظ انه لا يقال للمعدومين ايها الناس بخلاف هذا الكتاب الى الخلف

باعتبا

باعتبار ان المخاطبة والمشافهة لا يتحقق الى المعدوم بعد نحو عبارة بعض الكتاب
الخلاف باعتبار عدم تناول من لفظ الناس والذين امنوا للمعدوم وبعد عبارة
شارح الرهاوى ايضا حيث قال ويكون الخلاف لفظ المومنين والناس عليهم بطريق التغليب
ويكن توجيه انه جعل مناط الخلاف المخاطبة والمشافهة وبعدها قال وانه يصح
المخاطبة الى المعدوم منضما الى الموجود صح لفظ الناس والمومنين بطريق التغليب كذا يتم
خلافه بعدم المخاطبة لانه جعل هذا مناط الخلاف ويحتمل ان يكون بناء وهم
فى نفع كلام الفرق بين الخطاب الذى بطريق الاول وبطريق الجزء كما يظهر
وهو انه وزيد تنقلا لجواز المخاطب فى الثانى دون الاول ادوهم ان
الشارح جعل مناط الخلاف عدم شمول لفظ الناس وامثاله وجوز المخاطب فرد كلام
وان مناط الخلاف المخاطبة لا عدم صحة لفظ الناس حتى يعم بطريق التغليب
على التقديرين لا يخفى ضعفه فان غرض شارح الرهاوى ان المخاطبة بطريق
الاول ايضا والمراد المحشى الرهاوى كلام الابهرى عليه وحكم بالتدافع فى كلام
فيمكن تصحيح كلام الابهرى على الجواب الحق الذى ذكره المحشى بان يكون بطريق
بطريق المجاز ومعناه او هو بطريق الحقيقة ثم اما خطاب الصبى والمجنون
قال شارح الرهاوى وهذا الاستدلال ضعيف لان عدم توجه التعليق بناء على دليل
بانه فى عموم الخطاب وانه لفظا او لا عدم الاهلية والقياس المذكور الا سدلالا
اى الحكم عدم عموم الخطاب للمجنون والصبى واما انها ايضا حتى تقيس عليها المعدوم وعدم
التعليق الى الصبى والمجنون واما الدلالة فى عموم الخطاب لهم لفظا فراده نعيم

التكليف اي عدم توجه التكليف الى الصبي والمجنون واما الدالة الى المعدوم ولا يخفى
كلام موجه وكان الفاضل الابهري فهم من كلامه انه جعل مناط الاستدلال عدم توجه التكليف
الى المعدوم واعترض على الاستدلال فاجاب الفاضل المذكور بما اجاب وقد عرفت
وارده واعجب منه ما قال المحشي الرازي وعلى ما ذكره وان اندفع ما في سائر الشروح لكن لا
يندفع عنه شبهة المصادرة لان عدم توجه الخطاب الى المعدوم في قوة عدم تناوله له انتهى
ولا يخفى ان الفاضل المذكور لم يقل انه استدلال بعدم الخطاب الى المعدوم على عدم تناوله
حتى يكون مصادرة بل قال الاستدلال بعدم توجه الخطاب اليهم اي الى الصبي والمجنون على عدم
تناول الخطاب للمعدوم دون ان المصادرة بل قال الاستدلال بعدم توجه الخطاب اليهم كانه
غفل المحشي عن وجه الحصر فهم يرد على الابهري ان غرض سائر الشراح مع الاصوليين كما
ذكره ثم فانه ان اراد عام الكيفي بما يصدق عليه الخطاب اي الطلب بالفعل فلا يرد ما وصل
بالمخاطب عن قابل الخطاب اي الانسان لا المخاطب بالفعل فيرد ما ذكر ايضا الخروج في الغول
وان كان ظاهره خلاف ذلك حفظ قول سائر الشراح انه لا معنى لخطاب الاولاد الى يوم الدين
اصروز دون الصدر لما ذكره الابهري في كونه خلاف صريح كتب الاصول فانه صرح في الكلام
ان المراد العموم بالنسبة الى الحاضر لا الى المخاطب ليستقيم ان يقال لا ان الكلام في تناول
المخاطب ولا شك ان قابل الكرم الدنيا مثل المخاطب الحقيقي ولو سلم فرجع الى الشك
فان ما يرد على المحاطب لم يرد هو داخل في المخاطب بدليل ... هذه اسوائهم
على الملاقة الخلقية موضع هذه المسئلة الثانية الجمع المضاف الى الجمهور عدم العموم بالنسبة
الى كل واحد مثل كل المنطقة ان الاصرح في ذلك ان هذه الاضافة تقتضي توضيح الجمع

التنبيه الاول
على الجمع فلا يصح التعميم في كل فرد من افراد المضاف اليه في كل فرد من افراد المضاف اليه انتهى
على تقدير كون المضاف اليه جمعا كما في المثال المذكور للشبهة في كونه حاملا للحمل انتام
اذ يمكن ان يكون في الحكم اموالهم باعتبار تعدد المضاف اليه هكيت مفرده هنا بالجمع
اصدق استحالة في استغراق انما يفيد اضافة الصدقة في ما لكل احد احد من كل اموال كل
شخص اذ ليس مفرده مال كل اموال شخص واحد بل يكون كل مال من اموال شخص واحد
بمنزلة اجزاء المفرد فاستغراق الجمع انما يفيد استغراق مفرداته لا استغراق افراد
المفردات ثم ولا منافاة بين المدح والذم والتعميم قال سائر الشراح وتبعه
المحشي الرازي انه ليس محل النزاع اذ قد لا يمكن انكار ذلك في المدح او الذم بل هم
زيادة الكلام سواء كان المراد من لفظ العام الاستغراق او لا فانه لا يصلح ان
يقال ان الغرض الخاص في المدح والذم اذا لم يكن الاستغراق وثم المحكم ان يقول
الغالب في المدح والذم حصره هذا النوع في الغالب فيها وهو ينافي الحمل على التعميم
ورجحان ارادة المعنى الحقيقي في اللفظ العام وان لم يكن منافيا لاحتمال ارادة العموم
بناء على حصول هذا النوع في الغالب والاغراق باعتبار رابعة اجزاء الكلام فانهم
ودفع ان يكون هذا الكلام والمبالغة لا تستدعي انه يكون فيه هذا النوع في الغالب
وكون الغالب في ذلك انها غير صحيح حصر مادة كلام الله تعالى ورسوله فان سائل هذه
المبالغات نادر الوقوع واما ان ليس الكلام من تقدم ورسوله كما قال المحشي ومثاله انه
وما ينبغي له اذ ليس المراد نفي الكلام الموزون وان كان ممكنا بل امثال هذه المبالغات وان لم
يكن موزونا ولا يتحقق ان الحاجة حصر لكل احد في الغالب فيتبين الحمل على المعنى الحقيقي

الخالي عن المعارض   التبليغ ابلغ في المدح والذم اه عرض عليه المحشى الرازي

بان هذا الابلغ ان كان مستفادا من المبالغة فظاهر ان المبالغة لا تحصل بذكر الجزء الاخير

وكذا الاستغراق من الاضافة اذ ما قال اقول لعل المراد من الاول كل فرد والمراد

المعنى اللغوي اي التأكيد والتقوية لا ما هو المصطلح عليه الذي حتى يتفرع عليه

الوقوع والثالث ان استغراق الحكم بجميع الجملة في كل الافراد بأكد الحكم في فرد فرد لانه

بمنزلة الدليل عليه ولا يحصل هذا التأكيد اذا الحكم في مفهوم هذا الفرد وذاك اجمع

ادعاء وبهذا يظهر انه يكفي اعتبار الثاني الاخير الغافل عنه   وما لم يرد الا بعض

اشياء كالاخذ غيره اي عن الاستثناء وهذا على رأي المصنف من ان العام المخصوص بالاستثناء

مجاز في الباقي اولا والا فمعنى تحقيق انه كما سبق فالمراد بالعام المخصوص الجمع هو الاستغراق

وانما المخصوص في الحكم كما لا يتنا فكيف الجمع اذا ما بعد الدخول الا انه يكون المخصص بمنفصل

كما سنعرفه   ذو افراد لا يخفى ان هذه العبارة انما يناسب الجمع اذ ذاك وهو يكون في

التعبير الاول القصر على الافراد للاجزاء وكما اراده ذو بعدد ثم لا يخفى انه يقول

وهو ذو افراد اي ان مراده كونه قابلا للتأكيد بكل ليس بحصول لفظ ايضا بل المراد كونه

ذا تعدد قابلا للاستغراق حالا وكما سواء اكد لفظ كل او ما يفيد مفاده في اكرامه

المنفرد مثل لفظ احاد وقطعا في قولهم ارسلنا احاد ا احاد ا او قطعا فالكلام انما يكون

من قبيل التخصيص من قبيل التأكيد بكل واما ان لا يفهم النقص الذي اورد بانه لم يشمل

الكلام واما انقضاء انه فظاهر الدفع فان مرادهم ان التأكيد بأجل الاجزاء لازم مثلا

مع التخصيص على الاجزاء وهو اكثر افادة وباجل الافراد مع تخصيص الافراد وهو المعنى

الاول

الاول ولا يلزم من الاول كلام مع كل   او نفي حقيقي اي نفي المجاز حقيقي

فيكون هو كاذبا اذ لا يحكي صدق النفي ونفيه والجواب ان المرة الجادة اللغوية ان

نفيه بالمعنى الحقيقي صادق وهو انما يستلزم كذبه بالمعنى الحقيقي لا بالمعنى المجازي

وهو كذا اراده   هذا اخر ما وجدنا في النسخة التي نقلنا عنها وقد تم

فيما علمنا الفاجر من كتبة اخرها قوبل مع نسخة صحيحة من الاصل الخادم المعظم

المكرم والاقا الاعظم ميرزا محمد باقر الصدر الخاصة ابد دولته اقول ذلك مع

انه لم يخل من الاغلاط النحوية واللغوية وقد فرغ من تحريره وتسويده جمعه

في ليلة الاثنين التاسع والعشرين من شهر محرم الحرام من شهور السنة السابعة

التسعين والمائتين بعد الالف من الهجرة النبوية ١٢٩٧ وارجو الدعا

وطلب المغفرة لي ولوالدي من الناظرين

في هذا الكتاب الحمد لله

رب العالمين